.... ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನೊದು ಇರೋದು ಬರೀ ತಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕಾಲಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಬರೋದು ದೇಹದ ಒಳಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಈವೊತ್ತಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಬಂಗಾರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಒಬ್ಬ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಮರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು ಎಷ್ಟು ಜಾಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಟೇಬಲ್ ಮಾಡೋನು. ಎಂಥ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತೆ, ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಇರುತ್ತೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಅವರು ಏನಾಗ್ತಾರೆ? ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಯಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನ ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡೋನು ಹೈಯರ್ ಎಜುಕೇಷನ್‌ಗೆ ಹೋಗೊದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೈಯರ್ ಎಜುಕೇಷನ್‌ಗೆ ಹೋಗೋನು ಯಾರು ಅಂದ್ರೆ ಈ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡೋಕೆ ಬಾರದೇ ಇರುವ, ಆದ್ರೆ ತುಂಬಾ ಇಂಟಲಿಜೆಂಟ್ ಆಗಿರುವವ. ಅದ್ರಲ್ಲೂ ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಂದಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವವ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆದ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡೋಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಇವ ಜ್ಞಾನಿ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಳ್ಳೋದು, ಯಾವುದಾದರೂ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂವ್‌ಗೆ ಹೋದ್ರೆ, ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ್ರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡಿರಬೇಕು. ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡಿ ಅವನು ಎಂತಹ ಜ್ಞಾನಿ ಆಗಿದ್ರೂ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಗಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ್ವಿ, ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಳಿದ್ವಿ. ನಾನು ಅದಕ್ಕೇನೆ ಎನ್.ಸಿ.ಆರ್.ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರೀಬೇಕಾಯಿತು. I was one of the members and also the chairman for cultural activities. ನಾನೇನು ಮಾಡ್ದೆ ಅಂದ್ರೆ cultural activitiesನ co-curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ತಾರ್ದು, extra co-curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ತಾರ್ದು, ಅದನ್ನು curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಹತ್ತುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರವನ್ನು ಮಂಗಗಳ ಹಾಗೇ ಹತ್ತುತ್ತವೆ, ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತವೆ, ಹಾರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇರ್ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಗೋಬೇಕು, ಅವನ ಆಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಅವನ ಬೆಳೆಸಿ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೋ ಹಾಗೇ ಇವನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ. ಮೆದುಳಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನ ಅಂತ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರೋದು.

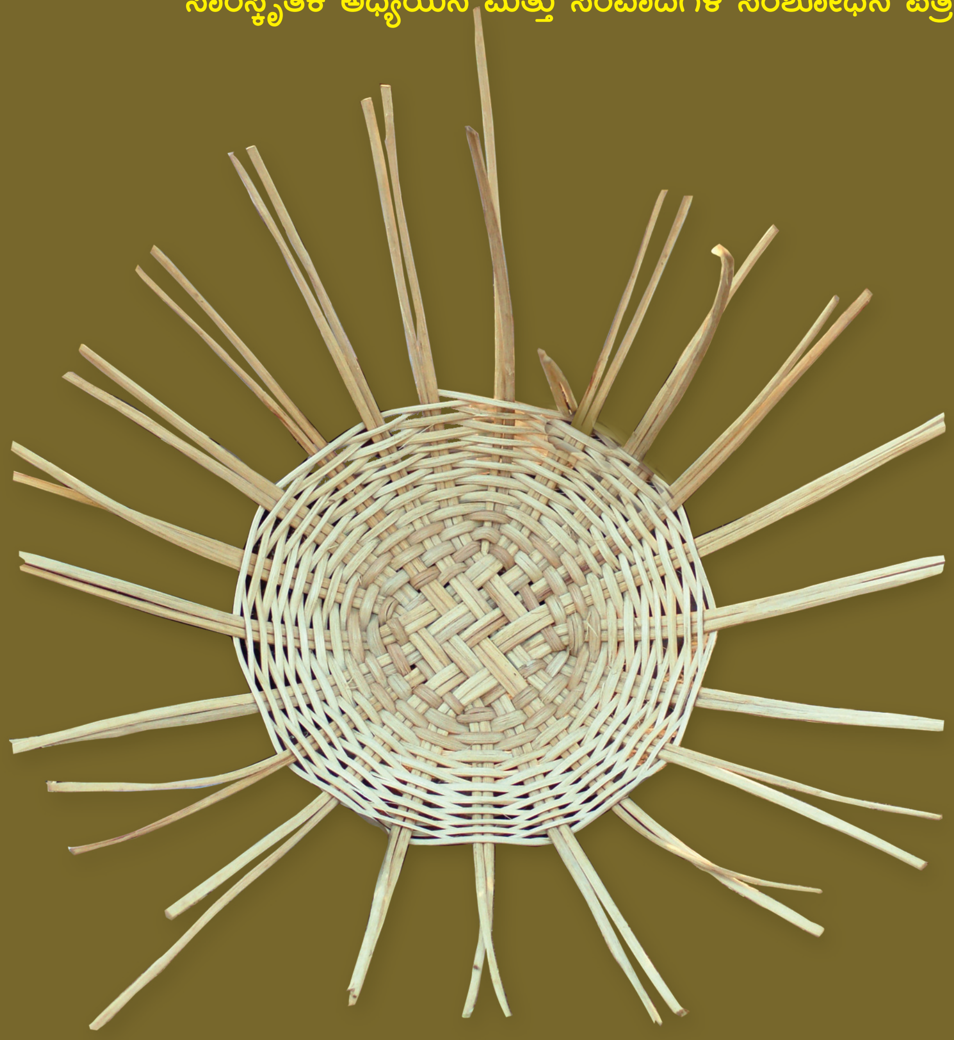
ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

Lokajnana : A Triannual Research Journal of Cultural Studies in Kannada. Vol : 2 Edition : 1 January-April 2014. Pages : 104+4 Edited by : Dr. Nithyananda B Shetty, Associate Professor, Dr. DVG Kannada Study Centre, Tumkur University, Tumkur - 572 103 Published by : The Director, Prasaranga, Vishwavidyanilaya Karyalaya, Tumkur University, Tumkur - 572 103

ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಸಂಪುಟ: ೨ ಸಂಚಿಕೆ: ೧ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ



ಸಂಪಾದಕ : ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ISSN 2321 – 001X ಸಂಪುಟ: ೨ ಸಂಚಿಕೆ: ೧ ಜನವರಿ–ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೧೪

ಸೇವಾಸ್ತು ಮೇ ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನಧಾರಾ॥ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ TUMKUR UNIVERSITY

Aakrithi / I proof / 21-2-2014

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಲೋಕಜ್ಞಾನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ಸಹ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎನ್ ಎಸ್ ಗುಂಡೂರ
ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್ ಎ ಪಿ

LOKA JNANA
A Triannual Research Journal of
Cultural Studies in Kannada

Vol. : 2
Edition : 1
January - April 2014

Editor : **Dr. Nithyananda B. Shetty**
Chairman, Dr. DVG Kannada Study Centre
Tumkur University, Tumkur – 572103
Mobile : 9901863961

Published by : **The Director**
Prasaranga, Tumkur University
Tumkur – 572 103, Karnataka State, India

ISSN : 2321 – 001X

Pages : 98+14

ಲೋಕಜ್ಞಾನ
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
ಮತ್ತು
ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಚಾತುರ್ಮಾಸಿಕ

ಸಂಪುಟ: ೨
ಸಂಚಿಕೆ: ೧
ಜನವರಿ–ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೧೪

ಬೆಲೆ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. 300 ಗ್ರಂಥಾಲಯ / ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ : ರೂ. 400

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಕಲ್ಲೂರು ನಾಗೇಶ**

ಒಳಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು
ಮುದ್ರಣ : **ಆಕೃತಿ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್**
ಲೈಟ್‌ಹೌಸ್ ಹಿಲ್ ರಸ್ತೆ, ಮಂಗಳೂರು – 575 001
ದೂರವಾಣಿ : 0824 2443002

1. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದು; ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಯಾವುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ನಿಲುವಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.
2. ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಚೆಕ್ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಚೆಕ್‌ನ ಜೊತೆಗಿರಿಸಿರುವ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರು, ವಿಳಾಸ, ದೂರವಾಣಿ ಮತ್ತು ಇ–ಮೈಲ್ ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

ಜೀವಹತ್ಯೆಯ ದುಃಖ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ಸುಖ

ಹುತಾತ್ಮರ ದಿನದಂದು ಮಹಾತ್ಮನನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡು

● ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ

ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತಿ.
ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ – ಗಾಂಧಿ

ನೋಡುವ ನೋಟದ ನೆಲೆ ಬದಲಿಸಿದರೆ
ವಾಸ್ತವದ ರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ – ನೀತ್ಶೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಮಂದಿರ–ಮಸೀದಿ ವಿವಾದ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆ–ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಳ ಕುರಿತ ಹುಲುಸಾದ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೇ ಯಾಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲದ ಆದರೆ ಅಚ್ಚರಿ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿ. ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ/ಗಾಂಧಿ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಾಟಕಗಳು, ಗದ್ಯ ಬರೆಹಗಳು ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದ ಗೊಂಡದ್ದು, ಅವುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಕಡಿಮೆ ಮುಖಬೆಲೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧಿ ಕೊಲೆಯಾದ ನಮ್ಮ ಈ ನಾಡಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣ ಇರುವುದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಸೇವೆಯ ಘನವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಓರ್ವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಾನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಹಾಗಾಗಿ ನೆಲದ ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕೊಲೆ ಎಂದನ್ನಿಸಿದರೂ, ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆಯೆಂಬ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅರ್ಪಿಸಿದ ಹವಿಸ್ಸು ಎಂಬಷ್ಟು ನಿರ್ವಿಕಾರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನು ನಾಥೂರಾಮ ಗೋಡ್ಸೆ. ಈತನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಾಂಧಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಾಂಧೀ ಹತ್ಯೆಯ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ, ಜೀವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಗೋಪಾಲ ಗೋಡ್ಸೆ ತನ್ನ 'ಗಾಂಧೀ ವಧ ಔರ ಮೈ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಮಾರ್ತಾಂಡ ಲಿಂಗೋ ಕುಲಕರ್ಣಿ)

ಹುತಾತ್ಮರ ನೆನಪಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆ ಮತ್ತು ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುವಾದಿತ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅದು 'ಗಾಂಧಿ ಮುಕ್ತ ಭಾರತ'ವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ'ದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಹತ್ತು-ಹಲವು ಮರುಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ನಿಷೇಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಗೋಪಾಲ ಗೋಡ್ಸೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು:

"ಭಾರತ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಗಳು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಓರ್ವ ಸಾಧಾರಣ ಕೂಲಿಕಾರನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿದ್ದ ಮುಂಬಯಿಯ ಹುತಾತ್ಮ ಬಾಬೂಗೇನೂ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡನು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅವನು ಹುತಾತ್ಮನಾದ ಇಷ್ಟೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಹ ಶರೀರವು ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಿಷ್ಠುರ ಅಂಗ್ರೇಜಿ ಸೈನಿಕನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಬಾಬೂಗೇನೂವಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಯತೆಯಿಂದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿದನೋ ಅವನು ಸಹ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದು ಮೃತನಾದ ಹುತಾತ್ಮನ ಧೀರತೆ, ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯತೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ತೋರಿಸಲು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಹ್ಯಾಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಅವನನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಿದನು. ಆ ಬಿಳಿ ಸೈನಿಕನು ಬಾಬೂ ಗೇನೂವಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೃತ್ಯುವಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಪುರುಷನು ಸಹ ಅವನ ಅಲೌಕಿಕ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತನಾದನು".

– ಗೋಪಾಲ ಗೋಡ್ಸೆ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾಥೂರಾಮನೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮನೊಬ್ಬನ ಧೀರತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ. ಬಾಬೂ ಗೇನೂವಿಗೆ ಓರ್ವ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಅಂತಹ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವಾಗ, ನಾಥೂರಾಮನಿಗೆ ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ನಿಜವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಹೀಗಿದೆ:

"ಕ್ರಾಂತಿವೀರ ಭಗತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಸಹಚರರಾದ ಶೀರ್ ಬಟುಕೇಶ್ವರ ದತ್ತರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ 12-06-1929ರಂದು ಜೀವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಹತ್ತು ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ 1938ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರು. 1965ರ ಜುಲೈ 20 ಅಥವಾ 21ರಂದು ಅವರು ನಿಧನ ಹೊಂದಿದರು. ಅನೇಕರು ಶ್ರೀ ಬಟುಕೇಶ್ವರ ದತ್ತರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಅವರಿಗೆ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನರ್ಪಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು..? ಶ್ರೀ ದತ್ತರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೋ ಆ ದುಷ್ಕೃತ್ಯದ ಗೌರವವೇ..? ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಟುಕೇಶ್ವರ ದತ್ತರ ಕಾನೂನು ವಿರೋಧಿ ಕೃತ್ಯದ ಕುರಿತು ಗೌರವ ತೋರಿಸದೇ, ದತ್ತರ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಭಾವನೆಯ ಕುರಿತು ಗೌರವ ತೋರಿಸಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು. ವಂದನಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅನುಸರಣೀಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು."

– ಅಂದರೆ ಗೋಪಾಲ ಗೋಡ್ಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾಥೂರಾಮ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಆತನಿಗೆ ಸ್ವೆಟರ್ ಕಳುಹಿಸಿದ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿರಬಹುದು, ಆತನ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹಾರೈಸಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಲೀನ ಜನರಿರಬಹುದು, ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿದ ಜೈಲಿನ

ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿರಬಹುದು, ಇವರೆಲ್ಲರ ಗೌರವವೂ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರವರು ಬಟುಕೇಶ್ವರ ದತ್ತರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಗೌರವವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದಿಶ್ಯವೆಂದರೆ ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತಿ ರಕ್ಷಿತಾ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಾಲಾತೀತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಅಂದರೆ ಅದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ. ಗಾಂಧಿಯಿಂದಲಾಗಿ ಪತನಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿದ್ದೇ ನಾಥೂರಾಮ್ ಗೋಡ್ಸೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಗೋಡ್ಸೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಿರ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಎಂದರೆ ಅದು 'ಹೆಣ್ಣಿಗತನ' ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು 'ಪುರುಷಸಿಂಹ'. ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದು ಪರಮ ಹೇಡಿತನ, ಹಿಂದುತ್ವ ಎಂಬುದು ಪರಮವೀರತ್ವ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬರೆಹ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಗೋಡ್ಸೆಯನ್ನು ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಗೆ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಎಂಬುದು ಆತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತಹತಹವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಗಿಡುವ ಒಂದು ಕೈದೀವಿಗೆ. ಗಾಂಧಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವರು ಬರೆದ *ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್* ಎಂಬ ಮಾತು–ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕವೂ ಕೂಡ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಂತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗೋಡ್ಸೆಗೆ 'ಗೀತೆ' ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಗಾಂಧಿಗೆ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರೆಂದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಡೆ ಇರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದುಗುಡಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮತ್ತು ಆತಂಕಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲ ನಮ್ಮೊಳಗೆಯೇ ಇರುವ ವಿವೇಕ. ಆದರೆ ಗೋಡ್ಸೆಗೆ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧದ ತರ್ಕವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಶೇಷಗೊಳಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರರು. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಗೋಡ್ಸೆ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯ ಮಾದರಿ ತನ್ನನ್ನು ಜೀವ ತೆಗೆಯಬಂದವರನ್ನೂ ಕ್ಷಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸುವ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಗೋಡ್ಸೆಗೆ ಬಂದು ತಗುಲಿದ್ದು ತನ್ನ ಕಲ್ಪಿತ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುವ 'ಭಾರ್ಗವರಾಮ ಸಿಂಡ್ರೋಮ್'.

ಗೋಡ್ಸೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಲೀ, ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಕುರಿತ ನಾಟಕಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತ ಪರ/ವಿರೋಧದ ಇನ್ನಿತರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ, ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಓದುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ..? ತತ್ತ್ವಪೂರ್ವಓದು ಅನ್ನುವುದೊಂದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆಯೇ..? ನಮ್ಮ ಈಗಿನ 'ಇಂಡಿಯಾ'ದ 'ಅಪೊಲಿಟಿಕಲ್' (!) ಆದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇಡ. ಧರ್ಮ ಬೇಕು, ಜಾತಿ ಬೇಡ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಬೇಕು, ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಬೇಡ. ಮೋದಿ ಬೇಕು, ಮೇಧಾ ಬೇಡ. ಇವರು ಯಾರೋ ಹೊರಗಿನವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯವರೇ ಆದ ಹುಡುಗರು. ಇವರು ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯಂತಹ ಘಟನೆಯನ್ನು ಗೋಡ್ಸೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ..?

'...ನಾಥೂರಾಮನಿಂದ ನಡೆದ ಹತ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಹತ್ಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ದಶಕಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿತ್ತು. ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಸೀಮಿತ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಥೂರಾಮನಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗವೇ ಏಕೆ, ನ್ಯಾಯಾಲಯವೇ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ದೋಷಿ ಎಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು'

– ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲ ಗೋಡ್ಸೆಯ ಮಾತುಗಳು ಆರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಹುಡುಗರು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜೀವಹತ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುಪಾಲು ಯುವ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರು ಒಪ್ಪಿದ ತತ್ತ್ವದ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯ. ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೋಮುವಾದೀ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಜನಿಸಿದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗಾಂಧಿಯನ್ನು 'ವಧಿಸಿದ' ನಾಥೂರಾಮ್ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗಾಂಧೀ ಹತ್ಯೆಯ ಕುರಿತಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿ–ಕಸ್ತೂರ್ಬಾ–ಹರಿಲಾಲ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಳ್ಳುವ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಚೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕರಿಗೆ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ' ಗಾಂಧಿ ಕಂಡರು. ಗೋಡ್ಸೆಯಂಥವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ'ಹಿಂದೂ ವಿರೋಧಿ-ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಪರ ಹಾಗೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ'ನಾಗಿ ಕಂಡರು. 'ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರ ವಿರೋಧಿ'ಯಾಗಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಕಂಡರು. 1947ರಲ್ಲಿ ನೌಖಾಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಶಾಲೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳು ಗಾಂಧಿಯ ಸಲಾಮ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಲಾಮ್ ಕೂಡ ಮಾಡದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಓರ್ವ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಗಾಂಧಿ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಗಾಜಿನ ಚೂರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಮಲವನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿದ್ದರು. (ಗಾಂಧಿ ಪಕ್ಕದ ಗಿಡದ ರೆಂಬೆ ಮುರಿದು ತಾವೇ ಗುಡಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರು. ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಆ ಗಾಜುಗಳ ಚೂರುಗಳು ಚುಚ್ಚದಿರಲಿ ಎಂದು).

ಗಾಂಧಿಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಹಲವರಿಗೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೆ: ಇದು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು, ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಾಂಧಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು, ಬೆಳವಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ..? ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಕೋಮುವಾರು ಮನೋಭಾವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ತಂದು ನೋಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ ವಿಭಜನೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದನ್ನು, ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲಾಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದನ್ನು, ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ನಾವು ಓದಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಬೇರೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಾಂಧಿ ನಂಬಿದ ರಾಮನ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು.ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಮ ಆತ ಪತಿತಪಾವನ ಸೀತಾರಾಮ. (ಅಂದರೆ ಪಾಪಿಗಳನ್ನೂ, ಅಸಹಾಯಕರನ್ನೂ ಉದ್ಧರಿಸುವ 'ಸಂಸಾರಸ್ಥ' ಸೀತಾರಾಮ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಈ ಸೀತಾರಾಮನ ಪಟವೇ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿತ್ತು. ಈ ಪಟದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಾರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು, ತನ್ನ ಮೂರು ಮಂದಿ ಸಹೋದರರು, ಪತ್ನಿ ಸೀತಾ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯ ಹನೂಮಂತ ಸಹಿತ ಇರುವ ರಾಮನನ್ನು) ಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಮ, ರಾವಣಾರಿ ರಾಮನೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು 'ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್' ಅದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಘನವಾದ 'ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್' ರಾಮ ವಿರೋಧಿ ರಾವಣನಿಗೂ ಇದೆ. ನಿನಗೂ ಅಂತಹ ಒಂದು 'ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್' ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಮ ರಾವಣನಿಗೆ ತೋರಿಸಿದಾಗ ರಾವಣ ಕೇಳುವುದು ಮರಳಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಸಾವನ್ನೂ ಅಲ್ಲ. 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಯನ್ನು. ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಮೋಕ್ಷ'ವನ್ನು. ಆದರೆ ಇಂದು ಗಾಂಧಿಯೋತ್ತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ರಾಮ ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ ಅಂದರೆ, ಆತ ಯಾವುದೋ ಆಧುನಿಕ ಜಿಮ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದ ದೇಹ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಧನುರ್ಧರನಾಗಿ ಯಾರನ್ನೋ ಬೇಟೆ ಆಡಲು ಹೊರಟಿರುವ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಏಕಾಂಗಿ ರಣೋತ್ಸಾಹಿ ರಾಮ. ರಾಮನ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೊಂದು 'ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್' ಇದೆ ಎಂದು ನಮಗ್ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಮನೆಗಳ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುವ ರಾಮನ ಪಟ ಈ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಹಾಗಂತ ಈರಣೋತ್ಸಾಹದ ರಾಮನ ಚಿತ್ರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಯ ರಣದಲ್ಲೂ ಅವನು ಶಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನಚಿತ್ತ.)

ರಾಮ, ರಾಮನಲ್ಲದ, ಕೃಷ್ಣ, ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲದ ಗೋಡ್ಸೆಗೆ ಗಾಂಧಿ ಓರ್ವ ಹಿಂದೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಗಾಂಧಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು 'ವಧಿಸಿದ', ಆತ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಅನೈತಿಕ' ಎಂದು ಕರೆದ ನ್ಯಾಯಾಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ನೈತಿಕ-ಅನೈತಿಕಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನೀವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ

ಧರ್ಮಸಭೆ ಇದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಕೊಲೆಗಾರ ಮಾತಾಡುವುದು ಈ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನಂತೂ ಅಲ್ಲ. ನೀತಿ–ಅನೀತಿ, ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಡ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆತನಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯದ್ದು ಒಂದು ಕೊಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು 'ವಧೆ'. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಷಾಸುರ ವಧೆಯಂತೆ, ನರಕಾಸುರನ ವಧೆಯಂತೆ ಆತನದ್ದು ಗಾಂಧೀ ವಧೆ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಆತ ಉದ್ದಿಶ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ 'ವಧೆ' ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಯಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವ ಭಗವಂತನೂ ಮಾಡುವುದು ಕೊಲೆಯಲ್ಲ, ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಅನೈತಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಧೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ದುಷ್ಟನಿಗೆ ದೇವರು ದಯಪಾಲಿಸುವ 'ಮೋಕ್ಷ'. ಹಾಗಾಗಿ ಗೋಡ್ಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ನೈತಿಕವೋ/ಅನೈತಿಕವೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಗೋಡ್ಸೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಆತ (ನಾಥೂರಾಮ ಗೋಡ್ಸೆ) ರಕ್ಕಸನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ದೈವ, ಗಾಂಧಿ ಸಂತನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ರಕ್ಕಸ.

ಗಾಂಧಿ ಕೇವಲ ನಾಥೂರಾಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿದ್ದರು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಲ್ತೊಡಕು ಆಗಿದ್ದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಿರುಸಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಗಾಂಧಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವ್ಯಾಪಕ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಅಪಾರ ಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವಾಪಾಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಈ ನಡೆಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರಿಗೂ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುದುಕನಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡಷ್ಟು ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕಟವಾಗಿದ್ದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುವುದು ಇಷ್ಟು: **'ಸ್ವರಾಜ್ಯ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ನಡುವಿನ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಡುವೆ ನಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯಕೋಸ್ಕರ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ'**. ಇದು ಸಂತನೂ, ದಾರ್ಶನಿಕನೂ, ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ಧಿಯೂ ಆಗಿ ಏಕತ್ರಗೊಂಡವನೊಬ್ಬನು ತಾಳಬಹುದಾದ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲಾಗದವರಿಗೆ, ಮಾನವಾಭ್ಯುದಯದ ವಿಶಾಲ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಓದಲಾಗದವರಿಗೆ ಈ ಮುದುಕನದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ದ್ರೋಹದ ಕೆಲಸವೇ.

ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಗಾಂಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ರಾಮರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು ಫಿಟ್‌ಇನ್ ಮಾಡಲಾಗದ್ದರಿಂದ ಗೋಡ್ಸೆಗೆ ಎಂದಲ್ಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. (ಗೋಡ್ಸೆಯ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.) ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪರವಾಗಿ ಗೋಡ್ಸೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು 'ವಧಿಸಿದ'. ಗೋಡ್ಸೆ ಹೇಳುವ **"ಭಾರತದ ಸದ್ಯದ ಹೇಡಿತನದ ರಾಜನೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಲಾಗಿದೆ"** ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತದ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಮೊನಚನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಮೊನಚು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆ (ಯಾದವೀ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಬನ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಂದ ಒನಕೆಯ ಚೂರಿನಂತೆ) ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿಯೇ ಈಗಿನ 'ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಕ್ತ ಭಾರತ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅದು ಒಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಆ ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೊರಗಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ತಾನೇ ಅರ್ಥ. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಬಯಸುವುದು ಭಾರತದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದಂತೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೂ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸಿದ (ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವೂ ನಾಗರಿಕಗೊಳ್ಳಬೇಕು) ಗಾಂಧಿಯ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ.

ತುಮಕೂರು
ಜನವರಿ 30, 2014

ಪುಟನೋಟ

1. ಸಂಪಾದಕೀಯ –
   ಜೀವಹತ್ಯೆಯ ದುಃಖ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ಸುಖ
   ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ xi

2. ಫೆಡರಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದರೆ
   ಭಾರತ ಭಾರತವಾಗಿರೋದು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ
   □ ಪ್ರೊ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ 1

3. ರಂಗಭೂಮಿ, ಚಳವಳಿ, ಚಳವಳಿಗಳು
   ತಳಮಳ, ಮಿಡಿತ, ಚಳವಳ
   □ ರಘುನಂದನ 13

4. ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಚನ ಪ್ರಕಟಣೆ:
   ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು
   □ ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ 40

5. ಕೊಡವರ ಸಿನೆಮಾ ಎಂಬುದಿದೆಯೆ?*
   □ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ: ಸೌಮ್ಯ ದೇಚಮ್ಮ
   ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಅಂಬಿಕಾ ಜಿ. ಮಲ್ಯ 51

6. ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜು ಹಾಗೂ
   ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು:
   ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ
   □ ಸವಿತ ಬಿ.ಸಿ. 65

7. ನಾಡು–ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ:
   ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವನಗಳ 'ಸ್ವರೂಪ' ವಿವೇಚನೆ
   – ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ
   ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ
   □ ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು 73

ಫೆಡರಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದರೆ ಭಾರತ ಭಾರತವಾಗಿರೋದು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

(**ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ**: ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದ, ಪ್ರಖರವಾದ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ಆಗಿರುವ ಡಾ. ಯು.ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಮೊನ್ನೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಕಛೇರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು, ತುಂಬಾ ಸುಸ್ತಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಬಂದು ದಾವಣಗೆರೆ ವಿವಿಯ ಕುಲಪತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದ ವಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು; ಬಹಳ ನೋವಿನಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಮಾತನಾಡಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಅವರು ಹೇಳಿದರು; 'ವಿಪರೀತ ಸುಸ್ತಾಗಿದೆ ಆದರೂ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು **ಕಾಸ್** **(cause)** ಅಂತ ಇದ್ದಾಗ ಆ **ಕಾಸ್** ನನ್ನ ದಣಿವನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆಸಿಬಿಡುತ್ತೆ ಅಂತ'. ಇದು ಬಹುಶಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಅಂತ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ, ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯಲ್ಲೂ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅವರು ಇದು ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದ್ದು ಅಂತ ಯಾವತ್ತೂ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಬೇರೆ, ನಾನೇ ಬೇರೆ ಅಂತ ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೀತ ಕೂರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಏನೇ ಆದರೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಯೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿರುವುದು ಕೂಡ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಜೊತೆ ತುಂಬಾ ಮಾತಾನಾಡಲು ಇದೆ.)

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಸರ್, ನಾನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರೋದು, ಮೊನ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಸುಸ್ತಾಗಿದ್ರಿ, ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಆರೋಗ್ಯ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಇವತ್ತು Better. ಎರಡೆರಡು ದಿನಕ್ಕೆ ನಾನು ರಿವೈವ್ ಆಗ್ತೀನಿ. ರಕ್ತ ಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ, ಅಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ದೇಶ ಇದ್ದಂಗೆ ನನ್ನ ದೇಹ ಆಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ, ಅಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧಿ ಆಗುತ್ತೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯವದು; ನಮಗೆ ದೇಹದ ಜ್ಞಾನ ಬರೋದೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೋವಾದಾಗ. ಉಗುರಿಗೆ ನೋವಾದಾಗ, ಉಗುರು ಇದೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ ನಮಗೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ನಿಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ

ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ನಿಜವಾಗಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ, ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾವು ಮಾತನಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಯಿತು? How do you keep it up? ಏನ್ ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಏನ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡ್ತೀರಿ? 80 ವರ್ಷ ಆಯ್ತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: 81 ಮುಗಿಯಿತು ನನಗೆ. ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯವರು ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ರು. ಅವರ ಜೊತೆ ತುಂಬ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ನಾನು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕಳೆದಿರುವುದು ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಜೊತೆ. ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಾನು ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿಯವರೆಗೆ ಓದಿದೆ. ಬಹಳ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ ಇತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಗಲಾಟೆಯನ್ನು ಮಾಡ್ಕೋಳ್ತಾ ಇದ್ವು ನಾವು. ಜಗಳ ಆಡ್ತಾ ಇದ್ವು, ಸರಿಯೋಗ್ತಾ ಇದ್ವು. ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕಲ್ತೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡೋದು. ಅಡಿಗರ ಜೊತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡೋದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು. ನನ್ನ ಜೀವನದ ಒಳಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡೋರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈಗ ಏನ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀರಿ ಸರ್?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಂದೊಂದು ಸಲ, ಈಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಖಿನ್ನವಾಗುತ್ತೆ. ಖಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ದುಡ್ಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಆ ದುಡ್ಡು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಬಡವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಗೋಬಹುದು, ಎಷ್ಟು ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನಬಹುದು ಅಂತ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ವು ನಾವು. ನನ್ನ ತಾಯಿ, ಅವಳು ಸಾಯುವ ತನಕ ಆ ಬಡತನದಲ್ಲೇ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಳು. ಧಾರಾಳ ಎಂದ್ರೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಳೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಇನ್ನೇನೋ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ರುಚಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆದ ನಂತರ ಊರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಏನಾದ್ರೂ ದುಡ್ಡು ಕೊಡೊ ಅನಂತು, ಈಗ ಅನಂತವ್ರತ ಬರ್ತಾ ಇದೆ ಅನ್ನೋರು. ನಾನು ಒಂದಿನ್ನೂರು ಕೊಟ್ರೆ ಅಯ್ಯೊಯ್ಯೋ ಇಷ್ಟು ಬೇಡ ಅನ್ನೋರು. ಆಕೆ ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಅಂದ್ರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದುಡ್ಡು ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿದ್ರು. ಅದನ್ನು ನಾನು ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪನವರಲ್ಲೂ ನೋಡಿದ್ದೆ. ಇಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಅಂದ್ರೆ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿದ್ರು. ಇವತ್ತು ಅಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಇಷ್ಟು ದುಡ್ಡಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಇದನ್ನು ಖಿನ್ನತೆ ಅಂತ ಅಂದಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೆಲೆಯೂ ಇವತ್ತು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ನಾವು ಈಗ ಬರ್ತಾ ಮಾತನಾಡ್ಕೊಂಡು ಬರ್ತಾ ಇದ್ವು. ಚೀನಾದ ತರದ ಮಾಡೋ ಪ್ರಾಡೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಡ್ಯೂಸ್ ಆಗೋದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದ್ರೆ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾನುಫ್ಯಾಕ್ಚರಿಂಗ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಒತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೀ ಸೇವೆ ಅಂದುಕೊಂಡು ಹೋದ್ವಿ. ಟಿ.ವಿ ನೋಡೋಕೆ ಸೆಟ್‌ಅಪ್ ಬಾಕ್ಸ್ ಬೇಕು ಅಂದ್ರು ಚೀನಾದಿಂದ ತರ್ರ್‍ಸ್ಕೋತೀವಿ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕತ್ರಿ ಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಚೀನಾದಿಂದ ತರ್ರ್‍ಸ್ಕೋತೀವಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆದಿದ್ರು; ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಜಿ, ಒಂದು ಬ್ಲೇಡನ್ನು ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಅಂತ. ಅದು ಈವೊತ್ತಿಗೆ ರೆಲವೆಂಟ್ ಅನ್ಸ್ತಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ನಾನು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೀನಿ. ನಾನು ಚಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಐ.ಐ.ಟಿನಲ್ಲಿ ಓದಿರೋ ಒಬ್ಬ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಲ್ಲಿ ರಿಸರ್ಚ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದ. ರಿಸರ್ಚ್ ಏನು ಅಂದ್ರೆ ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಹುಡುಗರು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಐ.ಐ.ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರು ಡ್ರಾಪ್ ಔಟ್ ಆಗ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಎರಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಪ್ ಔಟ್ ಆಗ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಿಸರ್ಚ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ನಾನು ಅವನು ತುಂಬಾ ಮಾತನಾಡ್ತಾ ಇದ್ವು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂದ್ರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ತರ್ಕದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನೋದು ಇರೋದು ಬರೀ ತಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಕಾಲಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಬರೋದು ದೇಹದ ಒಳಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಈವೊತ್ತಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಬಂಗಾರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಒಬ್ಬ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು, ಮರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋನು ಎಷ್ಟು ಜಾಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಟೇಬಲ್ ಮಾಡೋನು. ಎಂಥ ಜ್ಞಾನ ಇರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಬಹಳ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತೆ, ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಇರುತ್ತೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಅವರು ಏನಾಗ್ತಾರೆ? ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಯಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನ ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡೋನು ಹೈಯರ್ ಎಜುಕೇಶನ್‌ಗೆ ಹೋಗೊದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೈಯರ್ ಎಜುಕೇಷನ್‌ಗೆ ಹೋಗೋನು ಯಾರು ಅಂದ್ರೆ ಈ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡೋಕೆ ಬಾರದೇ ಇರುವ, ಆದ್ರೆ ತುಂಬಾ ಇಂಟಲಿಜೆಂಟ್ ಆಗಿರುವವ. ಅದ್ರಲ್ಲೂ ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಂದಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವವ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆದ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡೋಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಇವ ಜ್ಞಾನಿ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಳ್ಳೋದು, ಯಾವುದಾದರೂ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂವ್‌ಗೆ ಹೋದ್ರೆ, ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ್ರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡಿರಬೇಕು. ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡಿ ಅವನು ಎಂತಹ ಜ್ಞಾನಿ ಆಗಿದ್ರೂ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಗಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ್ವಿ, ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಳಿದ್ವಿ. ನಾನು ಅದಕ್ಕೇನೆ ಎನ್.ಸಿ.ಆರ್.ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರೀಬೇಕಾಯಿತು. I was one of the members and also the chairman for cultural activities. ನಾನೇನು ಮಾಡ್ದೆ ಅಂದ್ರೆ cultural activitiesನ co-curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ಬಾರ್ದು, extra co-curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ಬಾರ್ದು, ಅದನ್ನು curricular ಅಂತ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಹತ್ತುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರವನ್ನು ಮಂಗಗಳ ಹಾಗೇ ಹತ್ತುತ್ತವೆ, ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತವೆ, ಹಾರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇರ್ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಗೋಬೇಕು, ಅವನ ಆಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಅವನ ಬೆಳೆಸಿ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮ್ಯಾಥಮ್ಯಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೋ ಹಾಗೇ ಇವನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ. ಮೆದುಳಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನ ಅಂತ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರೋದು.

ಅನಂತ ಚನಿವಾರ: ನೀವು ತುಂಬಾ ಸಲ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೀರಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನಾನು ಕಾಮನ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು.

ಅನಂತ ಚನಿವಾರ: ಆ ತರದ ಒಂದು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಆರ್.ಟಿ.ಇ. ರೈಟ್ ಟು ಎಜುಕೇಷನ್; ಆದರೆ ಅದು ಡಿಸ್ಪ್ಯಾರಿಟಿಯನ್ನು ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಿಯಾ ಅನ್ನುವ ಆತಂಕವಿದೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅಂತಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಬಂದಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿದ್ರೆ ಆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತೆ ಅಂತಾನೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೀನಿ.

ಅನಂತ ಚನಿವಾರ: ಅಲ್ಲ, ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೀಳರಿಮೆ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗಲ್ವ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಇವರಿಗೆ ಆಗಿರ್ಬೋದು. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಗ್ಬೋದು ಏನೆಂದರೆ ಬಾರೀ ದೊಡ್ಡವರ ಮಕ್ಕಳು ಇಂತಹ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಓಡಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ್ರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಲಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನಂತ ಚನಿವಾರ: ಈಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡ್ತೀವಿ, ಆಮೇಲೆ ಅ.ಆ.ಇ.ಈ ಕಲಿತೀವಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಹೌದೌದು.

ಅನಂತ ಚನಿವಾರ: ನಾವು ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಎ.ಬಿ.ಸಿ.ಡಿ ಮೊದಲು ಕಲಿತೀವಿ. ಆಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡ್ತೀವಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಬಾಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ರಿ ಅನಂತ್, ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಅನ್‌ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಆಗಿ ನಾವು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು. ಅದರ ಓದುವುದು ಮಾತಾಡುವುದು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೇ ಅನ್‌ಸೈಂಟಿಫಿಕ್. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮಾತನಾಡೋಕೆ ಬರುವ ತನಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓದೋದಕ್ಕೆ, ಬರೆಯೋದಕ್ಕೆ, ಕಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಆಮೇಲಿನಿಂದ ಕಲಿಸಬೇಕು, ಅವನಿಗೆ ಅವಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕೂರುತ್ತೆ. ಈವೊತ್ತು ನಾನು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತೀನಿ; ಬಾಳ ದೇಶದವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಾಗ ಬಾಳ ಜಾಣರಾದ ಹುಡುಗರು ಸಿಕ್ತಾರೆ. ಅವಾಗ ನಾನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ನಲ್ಲ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೊ, ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್ ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಬೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಸರ್, ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಅನ್ನೋದೇ ಬಹಳ ಬಾರಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ. ತಾವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದ್ರಿ. ಜೆ.ಎಚ್.ಪಟೇಲ್‌ರವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರು, ದೇವೇಗೌಡರು ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿರಿ. ಈಗ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರ ಜೊತೆ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ತಾ ಇದೀರಿ, ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗ್ತಾನೆ ಇದೆ ಅಂತ. ಒಂದು ಸಲ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ರಿ. ಯಾಕೆ? ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನ್‌ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸಿ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೊ ಮಾತಿದೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಂದು ಡೀಪ್ ಆದ ಜ್ಞಾನ ಏನ್ ಇರೋದು ಅಂದ್ರೆ; ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಒಂದು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಕ್ಲಾಸ್‌ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದೆ; ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈಗ ಒಬ್ಬ ಬಂಗಾರಪ್ಪ ಬಂದಿರೋದು ಒಂದು ಕಾಡಿನಿಂದ. ಒಬ್ಬ ಮೊಯಿಲಿ, ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಒಬ್ಬ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ ಇವರೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ? ಈವೊತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾಡೋಕೆ ಆಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪುಢಾರಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಪುಡಾರಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ, ಪುಡಾರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಜೆಂಟಲ್‌ಮನ್ ಇದಾರೆ, ಆಮೇಲೆ ಮಿಲ್ಟ್ರಿ ಪೀಪಲ್ ಇದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಂಗಲ್ಲ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪುಡಾರಿಗಳು ಇದಾರೆ. ಇದನ್ನು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಕೋಬಾರ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪುಡಾರಿಗಳು ಬಾಳ ಬಲವಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ, ಆದ್ರೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಸೋತ್ಬಿಡ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅದರೊಳಗೇನೆ ಸೋಲು, ಗೆಲುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಲ್ಲೇನೆ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳಿದಾವೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದ್ರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನನಗೆ ನಮ್ಮ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ ಬಂದಾಗ ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಆತ ರೈತರ ನಡುವೆ ಮಾಡಿದ ಹೋರಾಟ. ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳನೋಟಗಳು ಇದ್ರೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒಂದು ಸರ್‌ಪ್ರೈಸ್‌ನ್ನು ಮಾಡ್ಬೋದು. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದು; ಅವರೆಲ್ಲಾ ಜನರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗ್ತಾ ಇದ್ರು, ಊಟ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಅರರೆ ಇವನೊಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಚೀಫ್ ಮಿನಿಸ್ಟರ್ ಆಗೋಕೆ ತಯಾರಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾನೆ ಅಂತ. ಫೇಲಾಗ್ಬೋದು ಅವರು, ಆದ್ರೆ ಸಿನಿಕ್ ಆಗಿ ನಾನು ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡುವುದು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್‌ನವರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕು, ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದಾಗ ಅವರು ಎಡಗೈ ಆಗಿದ್ರು, ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್‌ನವರು ಬಲಗೈ ಆಗಿದ್ರು.. ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ನವರು ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ತಾರೆ, ಆನಂತರ ಅದನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡೋಕೆ ಶುರು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಪಾಸ್ಟ್ ಅನ್ನು ಅವರು ಕ್ರಿಯೇಟೀವ್ ಆಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು, ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ದುರಂತ ಅಂದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಸೋದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದರು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಸರ್ ನೀವು ಪಾಸ್ಟ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ರಿ. ಈಗ ಫಾರ್ ಎಗ್ಸಾಂಪಲ್, ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್ ನವರು ವಿವೇಕಾನಂದರವರು ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು, ಸರ್ದಾರ್ ಪಟೇಲ್ ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು, *ಭಗವದ್ಗೀತೆ* ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು ಅಂತ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಾಗ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಕಳ್ಕೊಳ್ತಾ ಇದೀವಾ ಅಂತ, ಈಗ *ಭಗವದ್ಗೀತೆ*ಯನ್ನು ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್‌ನವರು ಪ್ರಪೋಸ್ ಮಾಡದೇ ಬೇರೆ, ಯಾರೋ ಮೂಲಕವೋ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮೂಲಕವೋ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತು..?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ನಾನು ಕೇರಳದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಅವರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವರ್ಷದ ಹಬ್ಬ ಮಾಡೋವಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಟ್ಯಾಲಿನ್ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ತಾರೆ. ನಾನು ಸ್ಟ್ಯಾಲಿನ್ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಕೊ ಬದಲು ಎಡತಚ್ಚನ್‌ನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು ಅಂದೆ. ಎಡತಚ್ಚನ್‌ನು ಒಂದು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆದ. ಅವನು ಹಾಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಿಗೆ ಈಗ ಅಷ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಲೆಯಾಳಮ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿದವನು ಎಡತಚ್ಚನ್, ಸ್ಟ್ಯಾಲಿನ್ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರಿಗೆ ಸ್ಟ್ಯಾಲಿನ್‌ಗಿಂತ ಎಡತಚ್ಚನ್ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೇಯೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ *ಭಗವದ್ಗೀತೆ* ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ಗಾಂಧಿಗೆ ಅನಿಸಿತ್ತು. ವಿನೋಬಾಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತ್ತು. ಇವತ್ತು *ಭಗವದ್ಗೀತೆ*ಯ ಮೇಲಿರುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಟೀಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ವಿನೋಬಾರದ್ದು. ಅರವಿಂದರವರದು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಟೀಕೆ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿಯದು ಒಂದು ಟೀಕೆ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿ *ಭಗವದ್ಗೀತೆ*ಯನ್ನು

ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಗೊಂಡಿದ್ರು. ಆ ರೀತಿಯಿಂದ *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ* ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿ ಓದುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರೋದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ನಮ್ಮದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತೀಯತೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಣೆ ಇದೆ? ಅನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಲಾಪದ ಬಗ್ಗೆ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದು ಬಹಳ ಸುಳ್ಳು, ಒಂದು ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಕೊರಿಯಾ ಎಷ್ಟು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಅಂದ್ರೆ; ಇಲ್ಲಿಂದ ಯಾವ್ದೊ ಶ್ರೀಮಂತರ ಗುಂಪು ಹೋದವರು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಸೈಟಿಗೆ ಹೋಗ್ಬೇಕು, ಅಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಅಯ್ಯೋ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಾದರ್‌ನೆ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಲ್ಲ. ನಾವು ಉದ್ಧಾರ ಆಗ್ಬೇಕೆಂದ್ರೆ ಆ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಸೈಟ್‌ನ ನೋಡ್ಕೊಂಡು ಇರಾಕ್ಕಾಗಲ್ಲ ಅಂತಾರೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ ಪಾಸ್ಟ್ ಅನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸುವ ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬೆಲೆ ಕೊಡ್ಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತೆ. ಬೆಲೆ ಕೊಡ್ಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅವರ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೊ, ಮರಿಮಕ್ಕಳೊ ಯಾರೋ ಮತ್ತೆ ಪಾಸ್ಟ್ ಅನ್ನು ಹುಡ್ಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ನಾವು ಅದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀವಿ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡ್ತೀವಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ದರಿದ್ರವಾದ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡವು ಅಂತ ತಿಳ್ಕೋತೀವಿ. ನನ್ನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜೊತೆಯವರಾದ ಲೆಫ್ಟಿಸ್ಟ್‌ರ ನಡುವೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಜಗಳ ಯಾವುದು ಅಂದ್ರೆ, ಇದನ್ನು ನಾನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿತಿನಿ ಅಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೋಪ. ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್ ನವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಸಿಟ್ಟು ಏನೆಂದ್ರೆ ನಾನು ಅವರನ್ನ ಬೈಯ್ಯುತ ಇದೀನಿ ಅಂತ. ಇದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇರದೇ ಇದ್ರೆ ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಮತ್ತೆ *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ* ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋದಾದ್ರೆ, *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು* ನೀವು ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಿರೋದು ಹೇಗೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಇಡೀ *ಭಗವದ್ಗೀತೆ* ಏನ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ರೂನು, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಿನಗೆ ತಿಳಿದ್ರೂನು, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋಚಿದ್ರೂನು, ನೀನು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತೀಯಾ. ಅರ್ಜುನ ತಪ್ಪು ಮಾಡೋದಿಲ್ವಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ. ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡ್ತಾರೆ ಪಾಂಡವರು. ಇಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಏನ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ ಅಂದ್ರೆ; ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ತತ್ವವನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿದಾಗಲೂ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣಗಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ* ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ನಂತರವೂ ಅನುಮಾನ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನೋದು ಯಾವಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ: ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಇಷ್ಟ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಮಾಡು ಅಂತಾನೆ. ಇಟ್ ಈಸ್ ಎ ಗ್ರೇಟ್ ಬುಕ್ ಬಿಕಾಸ್ ಇಟ್ ಈಸ್ ನಾಟ್ ಟೆಲಿಂಗ್ ಯು ಪಾಸಿಟೀವಿಲಿ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಇಷ್ಟು ಘನವಾದುದು ಸ್ಕೂಲ್‌ಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ಪದ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಹ್ಞಾ. ಅದೂ ನಡೀತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ. *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು* ಶಾಲೆಗೆ ತರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು. ನೋಡಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬೇಕು, ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೆ ಅವರ ಸತ್ವದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಬೇಕು, ನಮ್ ಹುಡುಗರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ರೂಪದ ಗೀತೆಗಳು ಬೇಕು. ಆದರೆ ನನ್ನಂಥವನಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪನವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ರೆ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಆಗ್ಬಿಡುತ್ತೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡದ ಒಳಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳ್ಬೇಕು. ವೈರಾಗ್ಯ ಶತಕ ಇದಾವಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳ್ಬೇಕು. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದಾವೆ. *ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳಂತವಲ್ಲ*, ಇವೆಲ್ಲಾ ಫಿಲಾಸಾಫಿಕಲ್ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಇದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಅದ್ರಿಂದ *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು* ಇಡ್ತೀವಿ ಎಂದು ಏನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರೋರು ಹಾಗೇ ಮಾಡ್ತಾರೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈ *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ* ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡ್ತಾರೆ, *ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ* ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ತಾರೆ ಇದಾರೆ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್‌ನವರು ಅಂತ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್ ನವರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಅದೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಶಕ್ತಿ ಅಂತ ನಾನು ಅಂದುಕೊಂಡ್ರು

ಕೂಡ ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯದ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲಮಯ ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾ ಅಂತ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಕೆಲವು ಸಲ ಆಗುತ್ತೆ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ವಾಜಪೇಯಿ ಇದ್ದಾಗ ಅವರು ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟಪಡ್ತಾ ಇದ್ದೆ ಬಹಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಬಹಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ ಅವರನ್ನು ಬೈಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರೋದ್ರಿಂದ, ಆದ್ರೆ ಅದರ ಅಪಾಯಗಳು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ವು. ಆ ಅಪಾಯ ದರ್ಶನ ವಾಜಪೇಯಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗ್ತಾ ಇದ್ವು. ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳೊದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡ್ದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಇಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಷನ್‌ಗೆ ನಿಂತರೆ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಓಟು ಮಾಡೋದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವನು ಕರೆಪ್ಟ್ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅದೊಂದೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಬಹಳ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ತಾವು ಆಡಿದ್ದನ್ನು ಬದುಕಿ ತೋರಿಸ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಗ್ರೇಟ್ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಮೆಂಬರ್ಸ್ ಇದಾರೆ ಈವೊತ್ತು. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಟೆಲಿವಿಷನ್‌ನಲ್ಲಿ ಡಿಸ್ಕಷನ್ ನೋಡೊದಾದ್ರೆ ಒಬ್ಬ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಬಂದ್ರೆ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ಗೌರವವಿದೆಯಲ್ಲ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರೋದು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಬಗ್ಗೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಆದ್ರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಿಲೆವೆನ್ಸ್ ಇದೆಯಾ ಆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂಗೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಈವೊತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳ್ದೆ; ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಡದೇನೆ, ಯಾವುದೊ ಕನಸು ಕಾಣ್ತಾ ಕೂತಿರೋದ್ರಿಂದ ಅವರು ಜಾಸ್ತಿ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರೋದ್ರಿಂದ ಲೋಹಿಯಾರಂಥವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ ಆದ್ರು ಇವರು ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದ್ರೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವೇ ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ನೋಡೋದಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ರು. ಈಗ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಸರ್, ಇವತ್ತು ಕೃಷಿ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಜೀವನ ಆಧಾರ ಅನ್ನೋ ತರಾನೂ ಇಲ್ಲ ಈವಾಗ. ಕೃಷಿ ಮಾಡೋರು ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಈಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಕಡೆ ಮುಖ ಹಾಕ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಬೇಡಪ್ಪ ಇದು ಅಂತ ಕೈತೊಳ್ಕೊಂಡು ಸುಮ್ನೆ ಕುಟ್ಕೊಂಡೋರು ಇದಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು ಅಂತ ನಿಮಗೆ ಅನ್ನಿಸ್ತಿಲ್ವಾ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೈಸಿಸ್. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವ್ದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ವೊ ಅದು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವೊತ್ತು ಒಂದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಂತ ಒಂದಿರೋದು ಕೃಷಿಯಿಂದಾಗಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಜೀವನ ಮಾಡೋರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಒಂದು ಲೀಷರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳು ಆ ಲೀಷರ್‌ನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟೋದು. ಆ ಲೀಷರ್ ಇರುವಂತ, ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು, ಆ ಲೀಷರ್ ಅನ್ನು ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡದೇ ಹೋದ್ರೆ ಯಕ್ಷಗಾನವಾಗಲೀ, ಯಾವ್ದೂ ಆಗಲೀ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ರಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಾಯ್ತಾ ಇದ್ದಂಗೇನೆ ದಿನಕ್ಕೆ 8 ಗಂಟೆ ಕಾಲ ಹೋಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ಸುಸ್ತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡ್ಕೊಂತ ಹೋಗುವ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಗಲಾರದು. ಇಂಡಿಯಾ ಇಂಡಿಯಾ ಆಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಬಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಯಿಸೈಡ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ, ಮೆಂಟಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಗ್ತಾವೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಏನ್ ಮಾಡ್ಬೇಕು ಹಾಗದ್ರೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಕೃಷಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡ್ಬೇಕು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈವೊತ್ತಿನ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಮೇಧಾ ಪಾಟ್ಕರ್‌ರವರು ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಇದು ಏನು ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ತೀರ ಕೆಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತೊ? ಏನೋ? ಈಗ ನಾವು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯೊದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಳಿತಾನೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತೆಂಗನ್ನು ಬೆಳೆಯೋದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡ್ತಾರೆ. ಅವರು ರಬ್ಬರು ಬೆಳೀತಾರೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಆದ್ರೆ ಈವೊತ್ತಿನ ಕೃಷಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತುಂಬಾ ಜನ ಹೇಳೋದು ನಮ್ಮ ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಫಾರ್ಮ್‌ಗಳೇ ಕಾರಣ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಏಕೆ ಸಿಕ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಫಾರ್ಮ್‌ಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಹಂತ ಮೇಲೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಆದರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋರಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃಷಿ ಸಾಯ್ತಾಯಿದೆ ಅಂತ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅಲ್ಲ, ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಕೃಷಿ ಸತ್ತಿದ್ದಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಸಾಯೋದಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಈ ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಫಾರ್ಮ್‌ಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕೃಷಿ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕೃಷಿ ಸಾಯೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದುರಾಸೆಯೂ ಕೂಡ. ಎಲ್ಲಾ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇಗ ತುಂಬಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ ಅಂತ ಹೊರಟ ದುರಾಸೆಯೂ ಕಾರಣ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಕೃಷಿಯು ನಾಶವಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದ ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡದೇ ಇದ್ರೆ, ಗೋಧಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾಡದೇ ಇದ್ರೆ ಅಮೇಲೆ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾ ಇದ್ವು. ಅವಾಗ ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇದೊಂದು ರೀತಿ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಆದ, ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊಡೋದಿಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ. ಆದ್ದಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್ಸ್ ಹೋಗಿದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಗಿದೆ ಎಂದ್ರೆ ಈಗ ಗೋಹತ್ಯೆ ಅಂತಾರಲ್ಲ ನಾನು ಗೋಹತ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳೊದಿಕ್ಕೆ ನೋಡಿದ್ರೆ, ಬಹುಶಃ ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಗೋವುಗಳು ಅವೆಷ್ಟು ಮುದಿಯಾದ್ರೂನೂ ಸಗಣಿ ಆದ್ರೂ ಹಾಕ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ ಅದು. ಅದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆಯಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಲು ಕೊಡ್ತಾ ಇತ್ತು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಉಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರಲ್ ಅನಿಮಲ್ ಆಗಿರ್ತಿತ್ತು; ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು ಅಂತ ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನೀವು ತುಂಬಾ ಹಾಲು ಕೊಡುವ ದನ ಅಂತ ತಂದ್ರೆ ಅದು ಹಾಲು ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಹಾಕೋದಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ, ಆಗ ಅದು ನಡೆಯಲ್ಲ, ಆಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ, ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಂಡು ಕರುವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ರಂತೂ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಿಳ್ಕೋಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗೋಹತ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್ ನಾಶವಾಗ್ತಾ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಗೋವುಗಳು ನಾಶವಾಗ್ತಾ ಇದಾವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಲ್ಕ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಬಿ ಕಮ್ ಆ್ಯನ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿ. ಆದ್ರಿಂದ ಆ ಮಿಲ್ಕ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್‌ನಿಂದಾಗಿ ಬಾಧೆಯಾಗುವ ಆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೇ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ದನವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅಲ್ಲೇ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳ್ಕೋಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಇವರು. ಅದನ್ನು ತಿಳ್ಕೋಳ್ಳದೇನೆ ಯಾರೋ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂತ ಹೊರಟುಬಿಟ್ರು. ನೋಡಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ನಾವೆಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡ್ತೀವಿ ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿದೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರೋದ್ರಿಂದ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲವೂ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿವರಗಳು ಹೊರಗಡೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಗೋಹತ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು, ನಮ್ಮ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ಅಂತ ಹೇಳೋದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಅಂದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟ್ ಆಗುವಾಗಲೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ತರದ ಗೊಂದಲ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದು ಗೊಂದಲ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಿಳಿಯುವವರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಗೊಂದಲ. ನಾನು ಭೀಷ್ಮನ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು. ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಹೋಗಿ ಕೇಳ್ತಾನೆ; ಹಿಂಸೆ ಮಾಡೋದು ಸರಿಯಾ? ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ಯಜ್ಞ ಮಾಡೋಕೆ ಆಗಲ್ವ? ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಇದೆ. ಆವಾಗ ಭೀಷ್ಮ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅಂದ್ರೆ 'ನೋಡು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದನಗಳಿದಾವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ. ಇನ್ನೇನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಹತ್ಯೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ನೀನು ಏನ್ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತೆ, ನಿಲ್ಸೋದಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠ ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ ಗೋವುಗಳು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು ನಿನಗೆ.' ಅಂದ್ರೆ ಭಾವಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯಾದ್ರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದೇ ಇದ್ರೆ, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾತದು. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿಯೋದೆ ಹೇಗಂದ್ರೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗ್ತಾನೆ ಇರ್ತಾನೆ ಯಾವಾಗ್ಲೂ. ಆದ್ರೆ ಭಾವನೆಯ ಲೆವೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳೊದಕ್ಕೆ ನೋಡ್ದೆ ನಾನು. ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಅಯ್ಯೋ

ಪಾಪ ಗೋವುಗಳು ಅನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅವರು ಕೇಳಿದ್ರು; ಗೋಹತ್ಯೆ ಆಗ್ತಾ ಇತ್ತ ಅಂತ; ಆಗ್ತಾ ಇತ್ತು, ತಿನ್ತಾ ಇದ್ರು ಅಂದೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಬಹಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದುಬಿಡ್ತು. ಅದು ತಪ್ಪು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯೋಚನೇನೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಈವಾಗ. ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದ್ರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಅನ್ಯಾಯವಾಗ್ತಾ ಇದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದ ಶುರುವಾಯ್ತು ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನೀವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗ್ತಾನೆ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ. ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶ್ರಾದ್ಧ, ಭಾರತೀಪುರ, ಪ್ರಶ್ನೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಏಕೆಂದ್ರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ. ನಾನು ನನ್ನನ್ನೇ ಶುದ್ಧಿಮಾಡ್ಕೋಬೇಕಲ್ಲ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಈ ಜಾತಿ, ಅಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆ ಬಾರದೇ ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ನೋಡ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ನಾನು. ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನೋಡ್ಕೋಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನವನಾಗಿರುವಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಗೆಯ ಬಗೆಯ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭಾವನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ. ನನಗೆ ಈವೊತ್ತಿಗೂ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊಂದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಉಳಿಯುವವನಾದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಬ್ಯಾಕ್‌ಗ್ರೌಂಡ್ ಇರುವಂತಹ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಆದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವಂತದ್ದೇ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಪ್ರತಿಸಾರಿಯೂ ನಾನು ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳವಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವೇ. ಅವರು ಒಬ್ಬ ಧೈರ್ಯವಾದ ಯತಿ. ಈವೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾನು ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಈವೊತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿದೋರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ವೇ ಅಲ್ಲ. ಸುಮ್ನೆ ನೋಡಿದ್ರೆ ನೀವು ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು. ವೇದದ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದವರೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿದವರು. ವೇದದ ಅಧಿಕಾರ ಇದ್ದವರು ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿದರು, ಉಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾನು ನೋಡಿದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ನನಗಿರಬೇಕು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ನನಗೆ ನೀವು ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಇಫ್ ನಾಟ್ ರಾಂಗ್, ಅವರು ನನ್ನ ಜಾತಿಯ ಗುರುಗಳು ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಾನು ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ತೀನಿ ಅಂತ, ಅವರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೊದಿಲ್ಲ ಅಂತನಾ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಐವತ್ತು ವರ್ಷವಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಗದವನ್ನು ಬರೆದೆ ನಾನು. ಏನು ಅಂದ್ರೆ ನಾನು ಹೊಲೆಯವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದು ಸರಿ ಅಂದ್ರೆ ನನ್ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಲ್ಲ, ಹೊಲಗೇರಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಸರಿ ಅಂದ್ರೆ ನನ್ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಲ್ಲ. ನನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ಆಗೋದು ಯತಿಗಳಾದ ನೀವು ಹೋದಾಗ? ಅದು ನಮ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀವು ಮಾಡ್ತಾ ಇದೀರಿ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವನಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಕೆಲಸವೇ ಆಯ್ತು. ಆಮೇಲಿಂದ ನಾನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಿಡ್ತೇನೆ ಏಕೆಂದರೆ; ಇದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬಾರದು. ಅವರು ಆದಾದ ಮೇಲೆ ಗೋಮೂತ್ರ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕುಡಿದು ಶುದ್ಧಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ರು ಅಂತ ಸುದ್ದಿ ಬಂತು. ಆಗ ಕೂಡ ಒಂದು ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿ ಬರ್ದೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದ್ಸಾರಿ ಪೇಜಾವರರವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ರು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡೊದಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸಿದ್ರು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನನ್ನ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಅವರು ಡಿನೈಡ್ ಮಾಡಬಹುದು ಈವೊತ್ತು, ಅದ್ರೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಹೇಳ್ತೀನಿ ಈವೊತ್ತು. ನಾನು ಪಂಚಗವ್ಯ ತಗೊಳಿಲ್ಲಪ್ಪ, ತಗೊಂಡ್ರು ಅಂತ ಸುದ್ದಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಸುಮ್ನೆ ಇದ್ದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಅಂದ್ರೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೆ ಇದಾರಲ್ಲ ಅದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಏನೂ ಹೇಳೋದಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳ್ಕೊಳ್ಳಿ ನಾನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡ್ಕೋಳಿಲಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರು. ನನಗೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಗೌರವ ಬಂತು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಬಹುಶಃ ಅವರು ನಾನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡ್ಕೋಳಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಇನ್ನೂ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು

ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗ್ತಾ ಇದ್ರೋ ಏನೋ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಆಗ್ತಾ ಇದ್ರು. ಅದನ್ನೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು. ಅವರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜನಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಏನೂ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡ್ಕೋಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳೋದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಿಟ್ಟತನ ಬೇಕಿದೆ. ಸೋ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರಿಗೆ ಅಳುಕಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನೀವು ಬರೆದರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಾ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಆದ್ರೆ, ಬೌದ್ಧವಾದದ ವಿಚಾರದ ಕಡೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನಡೆದಿದೆ. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡ್ತಾನೆ ಇದೀನಿ ನಾನು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬಹಳ ಗ್ರೇಟ್ ಥಾಟ್ಸ್. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಅವೆಲ್ಲಾ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದಾವೆ. ಆದ್ರೆ, ನನಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ್ರಿಂದ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ್ರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊರದೇಶದಲ್ಲೂ ಹೋಗಿ ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ್ರಿಂದ ನನ್ನ ಕಾಲ ಹೆಚ್ಚು ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಯ್ತು. ಈಗ ನಾನು ಅದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದಿನಿ. ನಾನು ತಪ್ಪು ಮಾಡ್ದೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಎಡಪಂಥೀಯತೆಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನೀನು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತೀಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಕನಕ ಬಂದ. ಅಂದ್ರೆ ಯಾವ ಲೋಕವೂ ನನಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರೋದಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ, ಕನಕ ಅಲ್ಲೆ ಬಂದ. ಶೂದ್ರನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು ಅಂತ ಆಯ್ತಲ್ಲ. ಇದು ಏನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಕಲಿತದ್ದು ಅಂತಾರೆ, ಅದು ಅಲ್ವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬಸವನಲ್ಲೂ ಇತ್ತು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್, ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್‌ಗಳ ಅಪ್ರೋಚ್ ಟು ಅವರ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, ಅವರ್ ಫಾಸ್ಟ್ ಶುಡ್ ಚೇಂಜ್ ಅನ್ನಿಸುತ್ತ ನಿಮಗೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಯಾಕೆ ಚೇಂಜ್ ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ವೆಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಂಡ್ವು, ವೆಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಸುಧಾರಣೆ ಆದ್ವು, ಅನ್ನೋ ಅಲೋಚನೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯಾನು ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದು, ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಬಂತು. ಆದ್ರೆ ಆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಂದಿದ್ದು, ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್‌ನಿಂದ. ಒಬ್ಬ ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್‌ರವರನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಬ್ಬ ಕುಬ್ಜ ಅಂತ ಕರೆದ್ರು, ಠ್ಯಾಗೂರ್‌ಗೆ ಬಹಳ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಬಿಡ್ತು. ಕುಬ್ಜ ಅಂದು ಬಿಟ್ರಲ್ಲ ಅಂತ. ಆಗ ಗಾಂಧಿ, 'ಏನಪ್ಪ ನಮ್ಮ ತುಳಸೀದಾಸ, ಕಬೀರ ದಾಸ ಇವರೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತಿದ್ರ? ಕಲಿದೇನೆ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ವ. ಅವರ ನಡುವೆ ಇವನು ಒಬ್ಬ ಕುಬ್ಜ ಅಲ್ವ? ನಾನು ಕುಬ್ಜ ಅಲ್ವ? ನೀನು ಅಲ್ವ?' ಅಂದ್ರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಠ್ಯಾಗೂರ್‌ಗೆ. ಆಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾತು ಅದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಂದಿದ್ದು, ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್‌ರಂತವರ ಆಂಗ್ಲೀಕರಣಗೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ಸಿವಿಲೈಜ್ ಆಗಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆಯಿಂದ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲದವರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಅದು ಅರವಿಂದರವರಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರರಿಂದ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವಿದೆ. ಆದ್ರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಭಾರತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೆಸ್ಟ್ರನೈಸ್ ಆಗಿ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಕಮಿಂಗ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಟು ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್. ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿ ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅಂತ ನಿಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ನನಗೆ ತಕ್ಷಣ ಅನ್ನಿಸೋದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್ ಇಲ್ಲ ಅಂತ. ಆದ್ವಾನಿಗೆ ಒಂದು ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್ ಇದೆ, ವಾಜಪೇಯಿಗೆ ಒಂದು ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನರ್ ಲೈಫ್ ಇರೋನನ್ನ ನಾನು ಕ್ರಿಟಿಸೈಸ್ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಅಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಬದಲಾವಣೆನೂ ಆಗಬಹುದು ಅಂತ ಒಂದು ಹೋಪ್ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಒಳಧ್ವನಿ ಒಂದು ಇರುತ್ತೆ ಅವರಿಗೆ, ಒಳಧ್ವನಿ ಮಾತನಾಡ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಳಧ್ವನಿ ಇರೋದಿಲ್ಲ, ಅವರು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಆಗ್ತಾರೆ. ಈ ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿಗೆ ಇಂತಹ ಒಳಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲ.

ಅವನು ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಬಹಳ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತೆ ಅಂತ ತಿಳಿದ ಮನುಷ್ಯ, ಅವನೇ ಮಾಡಿಸಿದ್ನೋ, ಇಲ್ವೋ ನಾನು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ ಆತ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅಲ್ಲ ಹಿಂಸೆ ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿಗೂ ಮುಂಚೆ, ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲೂ ನಡೆದಿತ್ತು, ಅಸ್ಸಾಂನಲ್ಲೂ ನಡೆದಿತ್ತು, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲೂ ನಡೆದಿತ್ತು, ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಮುಜಾಫರ್‌ನಗರದಲ್ಲೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದು ಕೂಡ ಸ್ಟೇಟ್ ಸ್ಪಾನ್ಸರ್ಡ್ ಅಂತಾನೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಹೌದು ಅಂತಾನೇ ಕಾಣುತ್ತೆ ಮುಜಾಫರ್‌ನಗರದ್ದು ಕೂಡ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಏನಾಗುತ್ತೋ ನಾವು ಕೂಡ ಅವನು ದುಷ್ಟ, ಇವನು ದುಷ್ಟ, ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ಅಂತ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಗುರುತಿಸೋದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟ ಆಗುವ ಕಾಲ ಇದು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿಯವರನ್ನು ದಿ ನೆಕ್ಸ್ಟ್ ಬಿಗ್ಗೆಸ್ಟ್ ಹೋಪ್ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಮಾಡುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತಿದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮೂರು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಹಿಂಸೆ ಆ ಹಿಂಸೆ ಆದ್ರೂನು ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿ ಅವನಿಗೆ ಅಪಾಯ ಬರದೇ ಇದ್ದಂಗೆ ಅವನು ನೋಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂಸೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿಧಿಯಾಗಿದೆ, ಇಟ್ಸ್ ಲೈಕ್ ಎ ಫಿಕ್ಸ್‌ಡ್ ಡಿಫಾಸಿಟ್. ಇವನು ಗಟ್ಟಿಗ, ಇವನು ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೆ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಅವರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡ್ತಾನೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಅವನು. ಅದನ್ನು ಅಸಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅದು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಾ ತಮಗೆ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದು ಬೆಳೆದ ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮೋದಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಅದು ಬೆಳೆದ ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿಯಂತವರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರೋದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಡೇಂಜರಸ್ ಥಿಂಗ್ ಆಗ್ಬಿಡುತ್ತೆ. ಒಬ್ಬ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಂತೆ ನನ್ನಂತವನಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲದೇ ಇದ್ದವನು ಮಹಾನ್ ಆಗಿಬಿಡ್ತಾನೆ. ಅಂತವನು ಮಹಾನುಭಾವನಾಗಿರದೆ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿದ್ರೆ ರಾಕ್ಷಸನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಕ್ಷಸರೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೆ ಆಗಿದ್ದು ಹೀಗೇನೆ. ಅವರು ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಆಗ್ಬಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಅವರೂನು, ಆದರೆ ಅವರು ರಾಕ್ಷಸರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮೋದಿಗೆ ಇರುವ ಹಾಗೇ ಕಾಣುತ್ತೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಮೋದಿ ಮತ್ತು ರಾಹುಲ್ ಗಾಂಧೀ ಅನ್ನೊ ಥರದ ಒಂದು ಪಿಕ್ಚರ್ ಎಮರ್ಜ್ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ರು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಎಂತಹ ನಾಯಕತ್ವ ಬೇಕು. ವೂ ಈಸ್ ದ ಲೀಡರ್ ಫಾರ್ ಅಸ್?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ರಾಹುಲ್ ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲೇನಾದರೂ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತದ್ದರೆ ನಾನು ಸಂತೋಷಪಡ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಆದ್ರೆ ಆತನಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೈಕಮಾಂಡ್ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಿನಿಸ್ಟರ್ ಆಗಿ ತಗೋಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಡಿ.ಕೆ.ಶಿವಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ರೋಷನ್ ಬೇಗ್.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಮ್ ಆದ್ಮಿಯನ್ನೂ ನೋಡ್ತಾ ಇದಾರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ್ನು ಹೊಲಸುಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ನೋಡ್ತಾ ಇದಾರೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅದು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿನಬಿಲಿಟಿ ಎರಡರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಅದು ವೀಕ್‌ನೆಸ್ ಮತ್ತು ನನಗೊಪ್ಪೊಕೆ ಆಗಲ್ಲ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈವೊತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ? ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಕಮ್ಯುನಲ್ ಪಾರ್ಟಿ ಅಂತ ಕರೀತಾ ಇದ್ರು ಬಟ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ಹೊರತಾಗಿದೆಯೇನೊ ಅನ್ನಿಸಲ್ಲ ಇವತ್ತು. ವೇರ್ ಈಸ್ ದ ಚಾಯ್ಸ್ ಫಾರ್ ಅಸ್?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ನಾನು ಒಂದ್ಸಾರಿ ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದೆ, ಯಾವ್ದೋ ಒಂದು ಎಲೆಕ್ಷನ್‌ಗಿಂತ ಮುಂಚೆ. ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಕಮ್ಯುನಲ್ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ರೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಾರ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆ, ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸತ್ರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಯಲಿ ಅಂತಾನೆ ಇರುತ್ತೆ. ಬಿಜೆಪಿಯವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಸಾಯಲಿ ಅಂತಾನೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಬಂತು ನಿಂತಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಮೋದಿ ಒಂದು ವೇಳೆ; ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಿ ಅಳುಕಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯ ಅಂತ ಹೇಳಿ, ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ ಅನ್ನೊದಾದ್ರೆ ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ನೀವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಂಗೆ ಕಾಣುತ್ತೆ ನಮಗೆ, ರಸ್ತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಗಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ನೌಕರಿಯೆಲ್ಲಾ ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಯ ಜನರನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತೆ, ಅವರು ಭಯದಿಂದಾನೆ ಮಾರಲ್ ಆಗಿರ್ತಾರೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಿಸ್ಟಮ್ ಅಷ್ಟೊಂದು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೇ? ಆ ತರದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿಸುವಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೇ? ದೇರ್ ಆರ್ ಚೆಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ಸ್ ವಿತ್ ಇನ್ ದ ಸಿಸ್ಟೆಮ್ ಅಂತ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಇದೆ. ಆದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಯುಡಿಷಿಯರಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಬಲಹೀನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲೂ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾರನ್ನೂ ನಂಬದೇ ಇರುವಂತಹ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರ್ತಾ ಇದೀವಿ. ಪಾಸಿಟೀವ್ ಆದ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಇಲ್ಲ ಈವೊತ್ತು. ಯಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿಜವಾದ ಗೌರವವಿಲ್ಲ ನಮಗೆ. ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈಸ್ ಆಮ್ ಆದ್ಮಿ ಪಾರ್ಟಿ ಪಾಸಿಟೀವ್ ಸೈನ್?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅವರು ಏನೂ ಅಂದ್ರೆ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಲ್ಲೇನೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಆಗ್ಬೇಕು ಅಂತಾನೂ ಒಂದು ಇರುತ್ತಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಫಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲರು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರ ಬಗ್ಗೆ; ಯಾವ ತರದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಅವರು? ತಾವು ಆವಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಿರಿ; ಅನೇಕ ತರದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಇದೀರಿ, ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೀರಿ. ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರ ಬಗ್ಗೆ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ, ದೇವೇಗೌಡರ ಬಗ್ಗೆ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ, ಪಟೇಲ್. ರೀಸೆಂಟ್ ಟೈಮ್‌ನಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಯು ಹ್ಯಾವ್ ಬೀನ್ ಚೇಂಜಿಂಗ್ ಯುವರ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರಿಗಂತೂ ತುಂಬಾ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದೀರಿ ಅಂತ ಕೇಳಿದಿವಿ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ನನಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳೋದಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೂ ಅವರ ಬಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ತೋರ್ಸಿ ಬಿಡೋದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪ್ಪಟನಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ. ಅವರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನವರಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ; ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗ್ತಿಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಅಂತ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಬಂದಿದೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲ್ವ ಈಗ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಈಗಲೂ ಬಂದಿದೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲ್ಲ, ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಈಗ ಬಂದಿದೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲ್ವ? ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಸಂಪುಟ ವಿಸ್ತರಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಬಹುದು. ಅವರು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿ ಹಿಂಪಡೆದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಾಗಬಹುದು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅದು ಏನೆಂದರೆ ಈಗ ಇಬ್ಬರೂ ಅಂತವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅಂದ್ರೆ; ಉಳಿದವರನ್ನು ಮೊದಲು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲ ಅವರೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಟ ಅಂತ ಏನಿಲ್ಲ. ಆದ್ರಿಂದ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ಇದು ಈಗ ಆಮ್ ಆದ್ಮಿ ಎನ್ನುವ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮಿನಿಸ್ಟ್ರಿ ಇರುತ್ತಲ್ಲ ಅದು ಬಹಳ ಅಪ್ಪಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ, ಯಾವ ಉಳಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಏನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಂಗಲ್ಲ. ಆ ಜಾತಿಯಿಂದ, ಈ ಜಾತಿಯಿಂದ, ಆ ಊರಿನಿಂದ ಈ ಊರಿನಿಂದ ಹಂಗೆಲ್ಲಾ ತಗೋಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಇರೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರೋರು ಏ! ಅವರನ್ನು ತಗೊಂಡಿಲ್ವಾ, ನನ್ನನ್ನು ಯಾಕೆ ತಗೋಬಾರದು ಅಂತಾರೆ? ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯಬಂದು ಬಿಡುತ್ತೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಗೋದು, ಬಿ.ಜೆ.ಪಿಯಲ್ಲಾಗೋದು ಹಾಗೇನೆ. ಒಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಸೋತರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲಾ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾಕೆ ತಗೋಳೊದಿಲ್ಲ ಅಂತ?

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಬಟ್ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ತಮಗಿರುವಂತಹ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು; ಇಲ್ಲ ನನಗೆ ಆಗಲ್ಲ ಈ ಕೆಲಸ ಅನ್ನಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ?

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಅಂತ ಅನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಈವೊತ್ತು ರಾಹುಲ್ ಗಾಂಧಿ ಕೂಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕ್ತಾನೆ ಅವನು. ಹಂಗಾಗಿ ಅದು ನಾಟಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಅದು. ಪಾರ್ಟಿಯ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಬಲ್ಲಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ. ಅಂಥ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕ್ಬೇಡ ಅಂತ ಹೇಳಿ; ರಾಹುಲ್ ಗಾಂಧಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹರಿದುಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು. ಇದರರ್ಥ ಏನಂದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಲೀಡರ್‌ಶಿಪ್‌ಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ನೆಹರು ನಂತರ ಯಾರೂ ಗ್ರೇಟ್ ಲೀಡರ್ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ನಾಯಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ಟೆನ್ ಜನ್‌ಪಥ್‌ನಲ್ಲೆ ಇರ್ಬೇಕು ಅಂತ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಹೂಂ, ಕಾಮರಾಜ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಗ್ರೇಟ್ ಲೀಡರ್ ಅವರು ಅದು ಆಗದ್ಹಂಗೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ಆದ್ರಿಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಒಂದು ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಏಟು ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಇದೆ ನೋಡಿ, ನಮ್ಮದು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅಂದರೆ ವಿ ಆರ್ ಎ ಕಾಂಬಿನೇಶನ್ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್. ಇದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್, ಫೆಡರಲ್ ಮತ್ತು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರು ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಚನೆಗೆ ಏಟನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿಯವರು ಕೊಟ್ರು. ಆದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಫೆಡರಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್‌ಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರು ಏಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೋಡಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಫೆಡರಿಲಿಸಂ ಎನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲತತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪಾಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರು. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರು, ಫೆಡರಲಿಸಂ ಅನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು.

ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ: ದೇರ್ ಈಸ್ ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್ ಇನ್‌ಸೈಟ್. ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್ ಅವರ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಂಡ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಾಯ್ಡ್ ಅವರ್ ಫೆಡರಲಿಸಂ. ನಮಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇಷ್ಟ ಆಗೋದೆ ಈ ತರದ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೆ. ನಾನು ಈವೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಿರುವಂತಹ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ನಾನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡದೇ ಸಂದರ್ಶನ ಮುಗಿಸೋದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಟ್ರೇಂಜ್ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಬಟ್ ಇಟ್ ಈಸ್ ಇಂಟೆನ್ಷಿಯಲ್. ನಾನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಒಳನೋಟಗಳಿರುವಂತಹ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ.

ಥ್ಯಾಂಕ್ಯು ಸರ್ ಫಾರ್ ದಿಸ್ ವಂಡರ್‌ಫುಲ್ ಟಾಕ್.

(ಸುವರ್ಣ ಚ್ಯಾನೆಲ್‌ಗಾಗಿ ಪ್ರೊ ಯು ಆರ್ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಈ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಸುವರ್ಣ ಚ್ಯಾನೆಲ್‌ಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಅನಂತ ಚಿನಿವಾರ್‌ರವರಿಗೆ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಕೃತಜ್ಞತೆವಾಗಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಬರಹರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿದವರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎನ್)

ರಂಗಭೂಮಿ, ಚಳವಳಿ, ಚಳವಳಿಗಳು
ತಳಮಳ, ಮಿಡಿತ, ಚಳವಳ

ರಘುನಂದನ

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಈಚೆಗೆ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ದೊಡ್ಡ ಉತ್ಸವವನ್ನು ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ನಡೆಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು, ಆ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದಿತ್ತು. *ಕಲೆ–ಮಾಧ್ಯಮ ಚಳವಳಿಗಳು* ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತ ಆ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯದ ಹೆಸರು *ರಂಗಭೂಮಿ ಚಳವಳಿ*. ನನಗೆ, ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅವರ ಕರೆಯೋಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕಲೆ–ಮಾಧ್ಯಮ, ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದ್ದು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತೋರಿತು. ಬಳಿಕ, ಆ ವಿಚಿತ್ರವಿಲಕ್ಷಣ ಹೆಸರುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲೇ ಸುರುಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಲೇಸು–ತನಿಯಾದ ನಡೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಅನ್ನಿಸಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಸುರುಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ಈ ಕೆಳಗಿದೆ.

* * *

ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ *ರಂಗಭೂಮಿ ಚಳವಳಿ* ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ತೊಡಕು. ಆದರೆ ಅದು ರಂಗಭೂಮಿ, ಚಳವಳಿ, ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿಗಳು, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂರು ಬಗೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ ಯಾದರೂ, ಅವುಗಳೊಂದೊಂದೂ ರಂಗಭೂಮಿಯತ್ತ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ನೋಟ ವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತುಸು ಬೇರೆಯಾದ ಮಾತುಕತೆಯತ್ತ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಒಂದೊಂದನ್ನು ಕುರಿತೂ ಒಂದೆರಡು ಮಾತಾಡುತ್ತೇನೆ:

- ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಳವಳಿ
- ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಳು
- ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿ

ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಳವಳಿ. ಹೀಗೆಂದಾಗ, ರಂಗಭೂಮಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ, ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಕತೆ ಯಿದು ಅಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥಲ್ಲಿ, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ, ನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಆಟ ಎಂಬ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಉಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಉಳಿದ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ, ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅದು ತಾನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ನೋಡುವ ಹವಣಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ತುಂಬ ರೂಪನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವ ಹವಣಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ: ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಸುಬಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯ *ಒಳಗೆಯೇ* ನಿಂತು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮತ್ತು ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ *ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ* ನೋಡುವ ಕಸರತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ರಂಗಭೂಮಿಯ *ಆಂತರಿಕ* ಇತಿಹಾಸದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು *ಚಳವಳಿಗಳು*. ಈ ಹೆಸರಿನ ಮಾತುಕತೆಯು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು, ಅದು ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಒಂದು ಭಾಗ ಇಲ್ಲವೇ ಕನ್ನಡಿ ಅನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತ, ಆ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಪಾತ್ರ ಎಂಥದು ಅನ್ನುವುದರತ್ತ ಬೀರಿದ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಅಂಥ ಪಾತ್ರದ ವಿವರಣೆ, ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕಸುಬಿನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ, ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಒಲವು ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಬಹುದು, ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಕನ್ನಡಿಯು (ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಂತೆಯೇ) ಬೇರೆಬೇರೆಯವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುವ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಎರಡನೆಯದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ನೋಟವಿರುವಂಥದು; ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, *ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ* ಮತ್ತು *ವರ್ಣನೆಗೆ* ಮೀಸಲಾಗಿರುವಂಥದು. ಜೊತೆಗೆ, ಇದು, ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮೂರನೆಯದರ ಹಲವು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಂದಿರಬಹುದು.

ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು *ಚಳವಳಿ*. ಈ ಹೆಸರಿನ ಮಾತುಕತೆಯು ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವ ಹೊಳಹು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ (ಅಂದರೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೂ) ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ *ತಾತ್ತ್ವಿಕ* ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ, ಎರಡೂ, ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವಂಥವು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು: ಕಲೆಯಿಲ್ಲದೇ ಮನುಷ್ಯತ್ವವಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಿಲ್ಲದೇ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಗೋಷ್ಠಿಯ ವಿಷಯವು:

- *ರಂಗಭೂಮಿ* ಮತ್ತು ಚಳವಳಿ ಅಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದು *ರಂಗಭೂಮಿ* ಅನ್ನುವ ಕಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದದಮೇಲೆ.
- *ಚಳವಳಿ* ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಅಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದು *ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ* ಅನ್ನುವ ಬಹುವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪಾರದೊಂದಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಮೇಲೆ.

ಈ ಇಷ್ಟು ಮಾತು, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಅಸಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ (ಅಂದರೆ ದಿಟವಾದ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸನ್ನಾಗಲಿ), ಶುದ್ಧಾಂಗಶುದ್ಧವಾಗಿ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಈ *ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಹೆಸರನ್ನು* ಕುರಿತ ಮಾತು; ಆ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆಯಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟರೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು. ಅಂದರೆ, ಇದು, ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಸುಬನ್ನು ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನ ಹಾಗು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಅವುಗಳ *ಹೊರಗೆ*, ಬೇರೆಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಸಿಕ್ಕುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅಷ್ಟೇ.

ಆದರೆ, ನಾನೊಬ್ಬ ಕವಿ[1] ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು

1. ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನಾಟಕ ಬರೆಯಲು ಮತ್ತು ಅನುವಾದಿಸಲು ಹೊರಟಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುವವನು ನಾನು. ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಮ್ ರಮ್ಯಮ್ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕಸುಬುದಾರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲದೇ ನೋಡಲಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಕತೆಗೆ *ರಂಗಭೂಮಿ*, *ಚಳವಳಿ*, *ಚಳವಳಿಗಳು* ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ನೋಟಗಳನ್ನು *ಬೆರೆಸುತ್ತ* ಮಾತನಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಮೇಲಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಹಲವೆಡೆ, ನಾನಾಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕುರಿತುವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಅವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಯಾವುದೇ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ, ಕಲೆಗೂ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಅನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.[2]

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ವಿಚಾರವೂ ಹೊಚ್ಚಹೊಸದಾದ್ದೆಂದೇನೂ ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ವಿಷಯದ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಒಂದೇಯೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಇಂಥದನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ನನ್ನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಭಾಗ ಒಂದು

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ನಾವು, ಹಲವು ವೇಳೆ, 'ಇಂದು ಇಂಥ ಚಳವಳಿ, ಅದು ಅಂಥ ಚಳವಳಿ' ಎಂದೋ 'ಅವರು ಇಂಥ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು, ಇವರು ಅಂಥ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು' ಎಂದೋ ಅನ್ನುತ್ತ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವ ಆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಡಿಲ–ಹಗುರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ಆಡಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮಾತು, ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಯ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ನಾವು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಆ ಒಟ್ಟು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ, ಅಸಲು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಾದರೂ ಸರಿಯಿದೆಯೇ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು, ಹಲವು ವೇಳೆ, ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು, ಆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕದ ನಿಖರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ, ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ – ಈ ಮೂರೂ ಹೌದು. ಆ ಮಾತು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಮರಾಠೀ ನುಡಿಯ ಚಳವಳ ಅನ್ನುವುದರಿಂದ. ಚಳವಳ ಎಂಬ ಆ ಮರಾಠೀ ಮಾತಿನ ಮೂಲವಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಚರ, ಚಲ ಅನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ; ಆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಚಲನೆ, ನಡೆ, ಗತಿ, ಅಲುಗಾಟ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಚಳವಳ, ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ, ಹಲವು ಹತ್ತು ಜನ ಸಾಮಾಜಿಕರು ತಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ, ಹಲವು ವರ್ಷಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿದೆ. ಚಳವಳಿಗಳ ಮೂರ್ತನೇರವಾದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಕೂಡ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುಭಾಗ ಇಲ್ಲವೇ ಕೆಲಭಾಗಗಳಿಂದ ಬರುವ ತೀವ್ರ ಒಳವೊತ್ತಡ ದಿಂದಾಗಿ, ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಗಗಳ ಒಳಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಒತ್ತಡ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಆ ಭಾಗಗಳಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಇರುತ್ತದೆ! ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲಿನಿಂದ ದಬಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಆ ವಸ್ತುವು ತಾನಿರುವ ಕೆಳತಾವಿನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೇಳುವ, ಚಿಮ್ಮುವ, ಸಿಡಿಯುವ ಮಾರೊತ್ತಡವನ್ನು ಬೀರುವಂತೆ ಇದು; ಅಥವಾ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೂಡಲುಪಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದು ತಾನು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಹವಣಿಕೆಯಿಂದ ಮಾರೊತ್ತಡ

2. ಅಥವಾ, ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ನನಗೇ ನಿಚ್ಚಳವಾದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕೂಡ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಲು ಒಂದು ನೆಪಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದು. ಕಡೆಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾಣ್ಕೆಗಾಗಿ ಹವಣಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಮಾತ್ರವಷ್ಟೇ?

ವನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನ್ಯೂಟನನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೂರನೆಯ ನಿಯಮವಿದು.

ಈ ಆಖ್ಯಾನದಂತೆ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರ, ರೈತಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ, ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಹೆಂಗಸರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ, ಜಾತಿಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲವೇ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ, ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಿತಳಿಯ ಕಾಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರ–ಆಗ್ರಹ–ಬಿನ್ನಹ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ಚಳವಳಿಗಳು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿಖರ–ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಜನರು ತಾವು ಒಂದು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹೂಡಬೇಕು, ಕಟ್ಟಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ತಾವು 'ಇಂಥಿಂಥ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಂಥದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಳವಳಿಗಳು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಈ ಆಖ್ಯಾನದ ಒಂದು ಪಾಲು ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಗತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಲಾವಿದರ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಮುಖವಾದ ಒತ್ತಡವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಾಗಿಯೂ ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

- ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಾವಿದರು ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ತಾವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಉಬ್ಬೆಗವು ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಮರ, ಎಡಪಂಥೀಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರೈತಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳವಳಿ ಮುಂತಾದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ತಾವು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದೇಯಿದೆ.
- ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದು, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕಾದರೂ, ಕಲೆಯ ರೂಪಣದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇಯಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಆ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಕಲೆಯ ರೂಪಣದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.[3]

ಇನ್ನು, ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದರ ಆಖ್ಯಾನದ ಯಾವ ಪಾಲು ಕಲೆಗಳ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನೋಡೋಣ.

ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಂಥವೆಲ್ಲವೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಫಲದ ನೇರಸಾಧನೆಯ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ, ನೇರವಾದ ಲೌಕಿಕ ಯಶಸ್ಸಿನ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಚಳವಳಿಗಳು. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ನಡೆಸುವವರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರಂತೆ, ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಕೂಡ, ತಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಾಂ ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುದ್ದಾಂ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಖರ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ

3. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲವೇ ಅಂಟಿಸುವ ಹೆಸರುಪಟ್ಟಿಯು ಆ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಆತ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಗ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾರದು ಅನ್ನುವ ಎಚ್ಚರ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೇ, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇರೆಮಾಡಿ ನೋಡಲು ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನ ಹಲಕೆಲವು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆ ನಮ್ಮ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ವಿದ್ಯಮಾನವು ತಾನೂ ಹೊಂದುದಾಗಿರಬಹುದು ಅನ್ನುವ ಎಚ್ಚರವೂ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮಾತುಗಳು ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಅನ್ನುವಂಥವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿಜವಾದ್ದು.

ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಆಗುವುದು ಬಹಳವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ: ಕಲೆಯ ಜಾಯಮಾನವೇ ಅಂತಹುದಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ – ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ – ಕಲೆಯ ಆದಿಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ, ಎರಡೂ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ, ಅಲೌಕಿಕವಾದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದನೆಯು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಯೋಜವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದು ಅನ್ನುವ ಮಾತು, ಕಲೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ನಿಖರನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ *ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು*. ಆದರೆ ಆ ಅದೇ ನೆಲೆಯು ಕಲೆಯ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಕಸುಬುದಾರಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ – ದಿಟವಾದ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ – ದಿಟವಾಗಿಯೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟಮೂರ್ತವಾದುದೇ ಹೌದು. ಅಂದರೆ, ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅಮೂರ್ತತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಂಥದು, ದಿಟವಾದ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಅವರವರ ಕಲೆಯ ದಿಟವಾದ *ಕೆಲಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ*, ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಮೂರ್ತಸತ್ಯವಾಗಿ, ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ, ಇಲ್ಲವೇ ಲೌಕಿಕ ಯಶಸ್ಸಿನ ಉದ್ದೇಶದ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಕಲೆಯ ಕೆಲಸವು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲೆ ಆಗಲಾರದೆನ್ನುವುದು ಕಲೆಗಾರರಿಗೂ ಕಲೆಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಯಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕೊನೆಗೂ ಅಲೌಕಿಕ–ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದೆಂದೂ, ಕಲಾನುಭವದ ಅತಿ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಿತಿ, ಕೊನೆಗೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸಹೋದರತ್ವದ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದೂ ಭಾರತೀಯ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು.

ಕಲೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಎಂದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಕಲೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ವಾದವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಮ್ಮಟನು ತನ್ನ *ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ* ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ *ಭಾವಗೀತ* ಕವನ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿನ *ಓಂಕಾರದ ಶಂಖನಾದಕಿಂತ ಕಿಂಚಿದೂನಾ* ಎಂಬ ಸಾಲು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇದನ್ನೇ.

ಕಲೆಯ ಇಂಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಅಲೌಕಿಕತೆ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿವೆ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವು ದೆಂದೂ, ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದೂ, ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದು ಎಂದರೆ ಲೋಕದೂರವಾದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ, ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ, ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಭೌತಿಕ–ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ – ಕ್ಷುದ್ರಭೌತಿಕವಾದ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಲಾಭಕ್ಕೆ – ಒದಗದಿರುವುದು ಅನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಮ್ಮ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಅವರ *ರಸಾನುಭವದ ಆಲೌಕಿಕತೆ* ಮತ್ತು *ರಸೋ ವೈ ಸಃ* ಎಂಬ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ರಸಾನುಭವದ ಆಲೌಕಿಕತೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು, ಕಲೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದುದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಅಂಥ ಅಲೌಕಿಕತೆಯು ಎಷ್ಟು ನಿಜ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾದುದು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಪಾರ್ಥ ಮತ್ತು ದೂರಾನ್ವಯವು ಎಷ್ಟು ಅಹಿತವಾದುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟು ಅರುಹುತ್ತಾರೆ.

ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಈ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ–ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ತುದಿಗೆ ಒಯ್ದು, ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಅನ್ನುವ ಮಾತು ತಾನೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು; ಅದನ್ನು ಕಲಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ರಸವೆಂದರೆ ಅವನೇ ಅಥವಾ ಅದುವೇ, ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ರಸವೇ ಬ್ರಹ್ಮ; ರಸದ ಆಸ್ವಾದನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಸ್ವಾದನೆ; ಕಲಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ರಸದಿಂದಾಗಿ ನಮಗಾಗುವ ಆನಂದವು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವಲ್ಲವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಸದೃಶವಾದ್ದು, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಸಹೋದರ ತಾನು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದು. ಆದರೆ, ಕಲೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವು, ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥವಾದುದಾರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ

ತಾನಾಗುತ್ತದೆ – ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದರ್ಶನದ ತಿರುಳು.[4]

ಹೀಗೆ, ಕಲೆಯ ಆದಿಮೂಲವಾದ, ಅತ್ಯುಚ್ಚಮಟ್ಟದ ಪ್ರೇರಣೆಯು – ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ – ಅಲೌಕಿಕವಾದುದು. ಮತ್ತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟಸೀಮಿತವಾದ ಆ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಲಾನುಭವದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಪರಿಣಾಮವಾದ ರಸಾನಂದವು, ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ, ತಾನೂ ಅಲೌಕಿಕವಾದುದೆ ಹೌದು.

* * *

ಇನ್ನು, ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಕಲೆಯ ಕಸುಬಿನ ನೆಲೆಯೊಳಗಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ (ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ, ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುವ ಶೈಲಿ, ಶಿಲ್ಪ ಕೆತ್ತುವ ಬಗೆ, ನಾಟಕ ಆಡುವ ಬಗೆ, ಹಾಡುವ ಮತ್ತು ಕುಣಿಯುವ ಬಗೆ – ರೂಪಣದ ಇಂಥ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ) ನಮಗೆ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಮನಸಾರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ – ನೇರ ಬರಿದೇ ಕಲಾರೂಪಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ – ತಾವು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು; ಬರೆಯುವ, ಆಡುವ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ಫಲಾಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಲೋಕವು ಅವರನ್ನು, ಅವರ ಕಾಲದ ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಂದದ ಅಂದಿನ ಯುಗಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿ, 'ಇವರು ಈ ಇಂಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು' ಮತ್ತು 'ಅವರು ಆ ಅಂಥ ಚಳವಳಿ ಇಲ್ಲವೇ ಚಳವಳಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನವೋದಯ ಚಳವಳಿ, ನವ್ಯ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳ ಉಬ್ಬರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಹಲವು ಬರೆಹಗಾರರು – ನೇರಬರಿದೇ ಕಲಾರೂಪಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ – ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನವೋದಯದವರು ಎಂದಾಗಲಿ, ನವ್ಯರು ಎಂದಾಗಲಿ ನೇರಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರು ಯಾವ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು? ಸು. ರಂ. ಎಕ್ಕುಂಡಿಯವರು? ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ, ಬಾಗಲೋಡಿ ದೇವರಾಯ, ಹಾಗೂ ಜಿ. ಬಿ. ಜೋಶಿ, ಮತ್ತು 1970ರ ನಂತರದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಇವರು ತಾವು ಯಾವ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಅನ್ನೋಣ?

ಇದಿಷ್ಟೂ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಅವರವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡಿಯಾಡಿದ ಮಾತಾಯಿತು. ಇಂಥದನ್ನು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಕಲಾವಿದರ *ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ* ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ; ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ, *ಪರ್ಸನಲ್ ಆರ್ಟಿಸ್ಟಿಕ್ ಟೆಂಡೆನ್ಸಿ ಆಫ್ ದಿ ಆರ್ಟಿಸ್ಟ್* ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ.

ಆದರೆ, ನಾವು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ರೂಪಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯ *ಪಂಥ*ಗಳನ್ನು –

---

4. ಈವತ್ತು, ಇಂಥಲ್ಲಿ, ಅಲೌಕಿಕತೆ, ರಸ, ರಸಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಆಡಿದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಹೌಹಾರಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಅವುಗಳನ್ನಾಡಿದವರನ್ನು ವೈದಿಕರು, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳು ಎಂದು ಜರೆಯುವ ಚಾಳಿಯಿದೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ರಸಾನುಭೂತಿಯೆಂದರೆ ಮೈಮರೆವಲ್ಲ. ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಎಚ್ಚರ. ದಿಟವಾಗಿಯೂ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಜಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಕಲೆಯ ಕೆಲಸ ನಿಲ್ಲುವುದು ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆಯೇ. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ನನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಅದನ್ನೇ; ಸುಖಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಮಾತು: ರಸತತ್ತ್ವದ ದಿಟವನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ದಿಟಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮಣಿಪುರದ ರಂಗನಿರ್ದೇಶಕ ಕನ್ಹಾಯ್‌ಲಾಲ್ ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಮಹಾನ್ ಅಭಿನೇತ್ರಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ರಸತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕನ್ಹಾಯ್‌ಲಾಲ್ ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ, ಅವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣುವುದು ಮಾತ್ರ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಸತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ರಸದರ್ಶನಗಳೇ. ರಸತತ್ತ್ವವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಆದುದು: ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಎಲ್ಲ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥದು.

ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಮತಗಳನ್ನು – ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯಷ್ಟೇ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕ್ಯೂಬಿಸಮ್ ಅಥವಾ ಪಾತಪಾತಳಿವಾದ, ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಷನಿಸಮ್ ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಸರ್‍ರಿಯಲಿಸಮ್ ಅಥವಾ ಅತಿವಾಸ್ತವತಾವಾದ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಮ್ ಅಥವಾ ರಮ್ಯವಾದ, ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಮ್ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥತಾವಾದ, ರಿಯಲಿಸಮ್ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ (ಫಾರ್ಮ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೈಲ್) ಅನ್ನುವಂಥವುಗಳನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತವಾಗಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿನ ಇಸಮ್‌ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಇದನ್ನು: ಇಸಮ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *ಪಂಥ* ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *ವಾದ* ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥದನ್ನು, ಹಲಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಕ್ಯೂಬಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್, ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಷನಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ – ಹೀಗೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಇಸಮ್‌ಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯಷ್ಟೇ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮ್, ಫ್ಯಾಸಿಸಮ್, ಅನಾರ್ಖಿಸಮ್, ರೇಸಿಸಮ್, ಇಸ್ಲಾಮಿಸಮ್ – ಹೀಗೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಅಂಥ ಘೋಷಿತ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ನಿಖರಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ಘೋಷಿತವಾಗದ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಡೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಇಸಮ್‌ಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ: ಹಿಂದೂಯಿಸಮ್, ಕ್ವಯಟಿಸಮ್ – ಹೀಗೆ; ಅಲ್ಲದೇ, ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ, ಇಂಥದನ್ನು ಕುರಿತು, ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನುವ ಮಾತಂತೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಬರುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೋ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ, ಮತ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, *ಪಂಥ* ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.[5]

ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ, ಇಂಥ ಎಲ್ಲವುದನ್ನು ಸ್ಕೂಲ್ ಎಂದು ಕೂಡ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್, ಅನಾರ್ಖಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಅಥವಾ ಅನಾರ್ಖಿಸ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್, ಹಿಂದೂ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್ – ಹೀಗೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಇಂಥ ಹಲವನ್ನು ಅವುಗಳ ಘೋಷಿತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೆಸರಿನ, *ವಾದಗಳು* ಇಲ್ಲವೇ *ಪಂಥಗಳು* ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ: ಸಮಾಜವಾದ, ಬಂಡವಳುವಾದ, ಎಡಪಂಥ, ಬಲಪಂಥ – ಹೀಗೆ.

ಹೀಗೆ, ನಮಗೆ ನಾವು ಕಾಣುವುದು, ಮಾತುಕತೆ–ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ:

- ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ *ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಟೆಂಡೆನ್ಸಿಗಳು*
- ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ಹಲವು ಬಗೆಯ *ವಾದಗಳು* ಇಲ್ಲವೇ *ಪಂಥಗಳು*; ಇಸಮ್‌ಗಳು ಇಲ್ಲವೇ *ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು*
- ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಘೋಷಿತಗೊಂಡ *ವಾದಗಳು* ಇಲ್ಲವೇ *ಪಂಥಗಳು*; ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಘೋಷಿತವಾಗದ, ಪಾರಂಪರಿಕ *ಮತಗಳು* ಹಾಗೂ *ಮತಧರ್ಮಗಳು* ಮತ್ತು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, *ಪಂಥಗಳು*. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ, ಇಸಮ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ *ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು* ಮತ್ತು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು.

ನಾವು ಪರಸ್ಪರರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ಬರೆಯುವಾಗ, ಮತ್ತು ಹಲವು ವೇಳೆ, ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಕೂಡ, ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನ ಇಸಮ್ ಅನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪದಗಳಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಹಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು, ನಿತ್ಯವೂ, ಹಲವು ವೇಳೆ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರತ್ಯಯದ ವಿಶಾಲಸಡಿಲವಾದ ಅಂಥ ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ *ವ್ಯಕ್ತಿಗತಪ್ರವೃತ್ತಿ* ಇಲ್ಲವೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ *ಬಗೆ* ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು, ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ನೋಟದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲ ಕೇಳುಮೆಯಲ್ಲಿ, ಹಲಕೆಲವು ಸಲ, ಕಲೆಯ *ವಾದವೋ ಪಂಥವೋ* ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ;

---

5. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ದಿಟವಾದ, ಹಿಂದೂ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಮತ, ಧರ್ಮ, ಇಲ್ಲವೇ ಮತಧರ್ಮ ಅನ್ನುವಂಥದು ಹಿಂದೂತ್ತ್ವವಾದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದು ಕೂಡ. ಮತ್ತು, ದಿಟವಾದ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತ, ಧರ್ಮ, ಇಲ್ಲವೇ ಮತಧರ್ಮ ಅನ್ನುವಂಥದು ಇಸ್ಲಾಮತ್ತ್ವವಾದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಕೂಡ. ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕರು ಬೇರೆ! ಬರಿಯ ವಾದ ಹೂಡುವವರಿಗೆ, ಹಿಂಸಾಚಾರ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಧರ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾದವು ಹೂಟ; ಹಠದಿಂದ ಹೂಡಲ್ಪಡುವಂಥದು; ಸ್ಥಾವರವಾದುದು. ಧರ್ಮವು ನಡೆ; ರುಜುವಾದ ನಡತೆ; ಜಂಗಮವಾದುದು.

ಇನ್ನು ಹಲಕೆಲವು ಸಲ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ–ತತ್ತ್ವ–ದರ್ಶನದ ವಾದವೋ ಪಂಥವೋ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟೊಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದರ ಪರಿವೆ, ಮತ್ತು ನಾವು ಆ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತ ಎಚ್ಚರ, ಇವು ನಮಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇದೆಲ್ಲ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜಕ್ಕೂ ತೊಡಕಾಗುವುದು, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಒಂದು ಪಂಥ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಒಂದು ಮತ, ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವು ತಾನು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯಾಗುವ ತುಡಿತವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನೊಂದು ಚಳವಳಿ ಎಂದು ನಾವು ನೋಡತೊಡಗಿದಾಗ ಇಲ್ಲವೇ ಕರೆಯತೊಡಗಿದಾಗ.

ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ, ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ ಮೊದಲಾದಂಥವರ ಕಲೆಯು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ: ಅಂಥದೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹಲವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪಂಥವೇ ಆದಾಗಲೂ ಅದು ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಇರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಅದರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಸಾರ್ತ್ರ, ಕಮೂ, ಬೆಕೆಟ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು (ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟು) ಕೂಡ ಚಳವಳಿಯಾಗದೆಯೇ ಇರುವಂಥವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ (ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟು, ಪುಷ್ಟಿನೀಡಿ ಬೆಳೆಸಿದ) ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಯ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಕಲಾವಿದರ ಕೆಲಸವೇ ಇದೆ. ಅಂಥದು ಪಂಥ ಅಥವಾ ಪಂಥಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ, ಆ ಮಾತಿನ ಶುದ್ಧಾಂಗಶುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಚಳವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಮತ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮಗಳು ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಬಹುದು; ಅಥವಾ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೇ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ತಾವು ಮತ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮಾಡಿಯೂ, ಒಂದು ಮತ, ಮತಧರ್ಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಾನೊಂದು ಚಳವಳದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯದಿರಬಹುದು; ಅಲ್ಲದೇ, ತಾನು ಹಾಗೊಂದು ಚಳವಳಿಯಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಡವಾದ್ದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಂಥದಕ್ಕೆ ಶೈವ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಮ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಮತ ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಕಲಾಕೃತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಪಂಥ ಇಲ್ಲವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅಂಥದಕ್ಕೆ ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾರವಿ, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕಂಬ, ಮಹಮ್ಮದ್ ಇಕ್ಬಾಲ್, ಡಾಂಟೆ, ಎಲಿಯಟ್, ಮಿಯಾಜ಼ಾವಾ ಕೆಂಜ಼ಿ ಮುಂತಾದವರ ಕಾವ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬರೆದ ನಾಟಕಗಳು, ಭರತನೃತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪಡನಲ್ಲೂರು ಶೈಲಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿವೆಯಿದ್ದು ನಾವು, ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಕಡೆ, 'ಚಳವಳಿ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ–ವಿಶೇಷಣದ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದಾಗ ವಸ್ತುವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಅಂಥ ಅಪಚಾರವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಈಗ, ಈ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಳು, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಇವೆರಡೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಡಗೂಡಿ, ಚಳವಳಿಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ, ಅವು ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದಾವೆಂದು ನಾವು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದೊಂದು ಬಗೆಯು ತಾನೊಂದು ಚಳವಳಿಯೇ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಆಮೇಲಿನ ಶತಮಾನಗಳ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವುಗಳ ರಾಶಿಗಳೆರಡೂ ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಮುಂದುವರಿದು, ಆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮುನ್ನೆಲೆ, ಎರಡೂ, ಆಗಿದ್ದುವು, ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ದಾಸಪಂಥ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು – ಇವುಗಳು ಒಗ್ಗೂಡಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತ, *ಚಳವಳಿಗಳು* ತಾವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[6] ಅರ್ಥಾತ್, ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯು ತಾನೊಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದಾಗ (ಅಂದರೆ ಫಾರಮ್ಮಿನ ತತ್ತ್ವಾಚರಣೆಯೇ ಚಳವಳಿಯಾದಾಗ), ಅಂಥ ಆ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ–ವಾಸ್ತವ ಸಂಚಲನಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗೆರೆಯು ಬಲುತೆಳುವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪದ್ದು ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗಡಿಯಿಲ್ಲ, ಗೆರೆಯಿಲ್ಲ.

ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೇ: ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಯಾವ ಚಳವಳಿಯೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ (ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿಭಾವವಿಲ್ಲದೇ) ತಲೆದೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.[7] ಕಲೆಯ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಕಸುಬುಗಳು ನಡೆಯುವುದು ವಾಸ್ತವಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಲೌಕಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ; ಲೌಕಿಕವಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ, ಲೌಕಿಕವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಆಸ್ವಾದನೆಗಾಗಿ.

ಹಾಗೆಂದೇ, ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಬರಿದೇ ರಂಗಚಳವಳಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಳವಳಿಗಳು – ಅವು ಎಂಥವೇ ಆಗಿರಲಿ – ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಚಲನದೊಂದಿಗೆ ಮಿಡಿಯುತ್ತ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ತುಂಬ ಆದರ್ಶಮಯ–ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ, ಪ್ರಖರತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಕಲೆಗಳ ಆ ಚಳವಳಿಗಳು ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡೆಯುಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಬಳಿಕ ಅವು ತಾವು ಆತನಕಯಿದ್ದಂಥ ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿಯೋ

---

6. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಈಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲಷ್ಟೇ, ಪಂಥ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ, ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅನ್ನುವರ್ಥದ ಮಾತಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಚಲನವನ್ನು ದಾಸ–*ಪಂಥ* ಎಂದು ಕರೆದು ಕೂಡ, ಅದು *ಚಳವಳಿ* ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ನಾನು ನೆಚ್ಚಿದ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾನೇ ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು *ದಾಸಪಂಥ* ಅನ್ನುವುದರ ಬದಲು *ದಾಸಚಳವಳಿ* ಅಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ತೊಡಕುಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದಾಸರ ಆ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪಂಥ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಅದಾಗಿಯೂ, ಆ ಪಂಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಹರಡುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ ಅನ್ನುವ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದೇನೆ.
7. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಲ್ಲಿ, ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಹೌಸರನ *ದಿ ಸೋಷಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್*, ಅರ್ನ್‌ಸ್ಟ್ ಫಿಷರನ *ದ ನೆಸಿಸ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್: ಎ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಅಪ್ರೋಚ್*, ಟೆರ‍್ರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೀಫೆನ್ ಗ್ರೀನ್‌ಬ್ಲ್ಯಾಟರ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದನಂತರ, ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಂದ ಸುರುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಮತ್ತು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಅವರತನಕ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದವರದ್ದಾಗಲಿ, ಕನ್ನಡೇತರರದ್ದಾಗಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಡಜನ್ನುಗಟ್ಟಲೆ ಹೆಸರುಗಳ ಪೈಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ, ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಾಬೀತಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ; ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲ–ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಬಗೆಯ ಕಲಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಗುಂಪಾಗಿಯೋ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆ ಚಳವಳಿಗಳು ಇಳಿಮುಖವಾದಾಗಲೂ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಆದಾಗಲೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರ ಒಳಗೆಯೂ ಅವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಚಳವಳಿಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವಾಗಲೂ, ಅವು, ಆಯಾ ಕವಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಕಲಾವಿದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಹಿಡಿಯುವ ಜಾಡನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಲೌಕಿಕ ಗುರಿಗಳುಳ್ಳ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದು? ಈ ಕೆಳಗೆ, ಆ ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಿದೆ.

ಭಾಗ ಎರಡು

ಮೂರು ಬೀಜಮಾತು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಲೆ ಅನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಕರುಳಿನ ಮಿಡಿತದ ಮೇಲೆ.[8] ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕರುಳಮಿಡಿತ ಆಡಿಸಿದಂತೆ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಡೆಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಿದುಳಿನ ಗೆರೆಯ ಕಸುವಿಗಿಂತ ಕರುಳಿನ ಕರೆಯ ಕಸುವು ದೊಡ್ಡದು; ಆ ಗೆರೆಯಾಚೆ ನೆಗೆದು ಹೆಚ್ಚಿನದ್ದನ್ನು ಕಾಣುವಂಥದು ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸುವಂಥದು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿರುವ ತನ್ನ ವಿಚಾರವಾದೀ ಗೆಳೆಯ ಹೊರೇಷಿಯೋನಿಗೆ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನೋಡಿ, "ಭೂಲೋಕ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ನಿನ್ನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಕನಸಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅದೇನೇನೋ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋಯಿದೆ, ಹೊರೇಷಿಯೋ."

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಅವರು ಬರಿಯ ಓರೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ಆ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹಾಗೆಂದು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಬಹಿರಂಗ–ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ–ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇಯಿದ್ದರೆ, ಹಾಗೆಂದು ಕೂಡ ಅಂಥ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ, ಅವರು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಿನ ಲೋಕ, ಇವುಗಳ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಮಾಡಬಹುದು ಅನ್ನುವುದಲ್ಲ; ಆ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಪರಿವೆಯು ಅವರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲ, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಪರಿವೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಪರಿವೆಯು ಇನ್ನು ಯಾರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು; ಆ ಪರಿವೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಮಿಡಿಯಬೇಕು. ಕಲೆಯ ಅವರ ಕೆಲಸದ ಬೀಜವಿರುವುದೇ ಅಂಥ ಮಿಡಿತದಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಬೇಕಾದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗಿ ಸಹೃದಯ–ರಸಿಕರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅಂಥ ಮಿಡಿತವನ್ನು, ಅಷ್ಟೇ. ಅವರು, ಕಲಾವಿದರಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರ–ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಬಹಿರಂಗ–ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ–ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲ, ಇರಕೂಡದು, ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಇರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಈ ಮಾತಿನ ಇಂಗಿತ.[9]

---

8. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಇಂಟ್ಯೂಷನ್ ಎಂಬ ಮಾತು ಕರುಳ ಮಿಡಿತ ಅನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಒಳವರಿವು, ಒಳಗಾಣ್ಕೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕರುಳ ಕರೆ, ಕರುಳ ಮಿಡಿತ ಅನ್ನುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದಿಟವಾದುದು ಮತ್ತು ಮನಮುಟ್ಟಿ ತಟ್ಟುವಂಥದು.

9. ಹಾಗೆಂದು, ಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಾರದು, ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಆಚೆಗಾಗಲಿ, ಈಚೆಗಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಯಿದೆ, ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇರಕೂಡದು ಅನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಅಷ್ಟೇ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅನೇಕಾನೇಕ ಜನ ಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಚಳವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಅವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಕರ್ಮಠ ಕಟ್ಟಾಳುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ, ಅಂಥ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಮಯಸಾಧನೆಯ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಲೋಗರನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಚರಾಚರವನ್ನು ಕಂಡು ಮಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಚಳವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ, ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಠುರದಿಟ್ಟವಾದ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಆ ತಮ್ಮ ಚಳವಳಿಯು ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿದೆಯೆಂದೋ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿತ್ತು ಎಂದೋ, ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೇ ತಪ್ಪಾದುವು ಎಂದೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಅವರಿಗೂ ಆ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಅವರ ಒಡನಾಡಿಗಳಿಗೂ ತುಂಬ ನೋವಾಗಬಹುದು; ಆದರೂ ಅವರು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶೋಧದಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ, ಕಡೆಗೂ, ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಂಥಗಳ ಹಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಲೋಕದ ಹಿತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನ, ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ತಿಳಿನುಡಿ: ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಪರಿಶೋಧದ ಶಕ್ತಿಯು ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಇಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತರು ಎಂದಾಗಲಿ ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸದ್ಯ, ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಕಸುವು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ ಆಗಿರುವವರಿಗೂ ಅಲ್ಲದಿರುವವರಿಗೂ ನಡುವೆಯಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ ಅಲ್ಲದಿರುವವರು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ಅಷ್ಟೇ. ನಾನೃಷಿಃ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಮ್.

ಭಾಗ ಮೂರು

ಮೊದಲಿಗೆ, ಒಂದು ತಿಳಿನುಡಿ.

ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಷ್ಟೇ, ಭಾಗ ಎರಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ, ಮೊದಲ ಮಾತು ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಹೇಳಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಿಲ್ಲದೇ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ... ಅನ್ನುವ ಮಾತಿಗೂ ನೇರ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿರುವುದು ವಿರೋಧದ ಆಭಾಸ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧವಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಪ್ಯಾರಡಾಕ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದೇ ಹೊರತು ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ ಅನ್ನುವುದಲ್ಲ.

ಮೊದಲ ಮಾತು ಎಂಬಲ್ಲಿರುವುದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ *ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ* ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು. ಈಗಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ, ಭಾಗ ಎರಡು ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ, ಮಾತುಗಳೋ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಮುದ್ದಾಂ ಕಸುಬುದಾರಿಕೆಯನ್ನು – ಅವರ ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸನ್ನು – ಕುರಿತವು; ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತವು.

ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೇ: ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡುವ, ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ, ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಪ್ರ್ಯಾಕ್ಟೀಸು ಮಾಡುತ್ತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಚಳವಳಿಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ; ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ವಾಮಪಂಥೀಯರಿಂದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದೆ.

ಅದು ಸಾಧುವಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ; ಕಲೆಯ ಕಸುಬಿನ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದು. ಮೇಲಾಗಿ, ಆಗಲೇ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ಟನ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಯಾವುದೇವೊಂದು ಕಾಲದ ಒಟ್ಟೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಚಳವಳಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಚರಾಚರದ ಪಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಚರಾಚರದ ಆ ಪಾಡಿಗೆ ಮಿಡಿಯಬೇಕಲ್ಲದೇ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬಾರದು.

ಇಷ್ಟಾಗಿ, ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು, ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದಷ್ಟೂ ತಳಹದಿಯ ಮಾತಾಯಿತು. ಈಗ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಭಾಗ ನಾಲಕ್ಕು

1857ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆ ಎಂದು ಕೆಲವರೂ ಭಾರತೀಯ ದಂಗೆ ಎಂದು ಕೆಲವರೂ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರವೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಬೇರೆಬೇರೆಯವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳು, ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ದಂಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಮರವು ಸೋತಮೇಲೆ ಭಾರತವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕೃತವಾದೊಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು; ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹಲವಲ್ಲದ ಒಂದೇ ನಾಡಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವು ಸುರುವಾಗುವುದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಆಮೇಲಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲುಗೊಂಡು 1947ರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶವು ಕಂಡ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನಬೇಕು.

ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದ ಆ ಚಳವಳಿಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ನೆಲೆ, ಮಜಲು ಮತ್ತು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಬುದ್ಧನಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ, ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ, ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಇಲ್ಲವೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕ–ಮತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯೂ ಬೀರದಿರುವಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಆಳಹರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆ ಚಳವಳಿಯು ಬೀರಿದೆ.

ಭಾರತ ಅನ್ನುವ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಾನೊಂದು ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಚಳವಳಿ ಅದು; ಈ ಭೂಭಾಗದ ಜನರ ಜೀವನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ, ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದುದು; ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ತಟ್ಟಿ, ಮೀಟಿದುದು; ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಚಂದಕ್ಕೆ (ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವು ದಂದುಗಗಳಿಗೆ ಕೂಡ) ತಳಹದಿಯಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಿಬರ್ಟಿ, ಇಕ್ವಾಲಿಟಿ, ಫ್ರೆಟರ್ನಿಟಿ – ಬಿಡುಗಡೆ, ಸರಿಯೆಣೆ, ಒಡಹುಟ್ಟಿನ ಭಾವ – ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಚಳವಳಿಯದು.

ಚಳವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುಭೂತಿ–ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಸಹಕಾರ–ಸಹಚರ್ಯೆಗಳು ಅಂದಂದಿನ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕರಚನೆಯ ಕಥಾವಸ್ತು ಹಾಗೂ ರಂಗವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆಯೂ, ರಂಗಪ್ರಯೋಗದ ವಿನ್ಯಾಸ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದ ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಣದ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ; ಒಟ್ಟೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಕಲಾಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕೆಲಸವು ಆಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲದೇ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು, ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ, ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನೋಟವನ್ನು ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಅದರಂತೆ, ನಮ್ಮ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯು ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ತಂದಿತು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನವೋದಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಕವಿಗಳು, ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು, ಮತ್ತು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ, ಕೆಎಸ್‌ನ, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರುಗಳು, ಹಾಗೂ ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಂಗರೇ ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡವರು ಆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿದರು, ತಾವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದರು. ಆ ಹೊಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೂ ಒಂದು ಪಾಲಿದೆ. ಆ ಹೊಸಬಗೆಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಿರುದೆರೆಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕಂಪನಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಏಳ್ಗೆಯು ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಆ ಅಂಥ ನವೋದಯದೊಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಕಂಪೆನಿ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಅಪ್ಪಟ ವ್ಯವಸಾಯೀ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ನೂರಾರು ಜನ ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತಲ್ಲದೇ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ತೊಡಗಿಸಿದವರಿಗೆ, ಆ ಮಾತಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ, ಆ ಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಳಿಗರು ನಾಟಕದ ಕಾಯಕವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡದ್ದು ಬರಿಯ ಹಣಕಾಸಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೊಸಯುಗ, ಹೊಸಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಮ್ಮ ಕಂಪೆನಿ ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕದ್ದುಮುಚ್ಚಿಯಾದರೂ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆಯಾದರೂ ಇದ್ದೇಯಿದ್ದುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಯುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ಕೌರವರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೂ, ಪಾಂಡವರನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವ್ಯಂಜಕ ಜಾಣತನವು ಅಂದಿನ ಕೆಲವಾದರೂ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಡುಗರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಕಂದಗಲ್ಲ ಹಣಮಂತರಾಯರು ಬರೆದ ಅಂಥ ಒಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿರುವ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಕ್ಷಯವಾದ ಖಾದೀಸೀರೆಯನ್ನು!

ಭಾಗ ಐದು

ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಳೆಗುಂದತೊಡಗಿತು. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕುವ ದಿನವಿನ್ನು ದೂರವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಜನರಿಗೆ ಖಾತ್ರಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ದೇಶವು ಹಾಗೆ ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಾಗತೊಡಗಿದಾಗ, ತೋರವಾದ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ನೋಟದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯೂ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನುವ ಅರಿವು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ (ಇಪ್ಟಾ).

ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಶೋತ್ತರಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದ ಇಪ್ಟಾ ಚಳವಳಿಯು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವು ಕಂಡ ಅಂಥ ಮೊದಲ ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಭಾರತ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು, ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ಹಾಗೂ ರಂಗಕಲಾವಿದರ ಚಳವಳಿಯಾಗಿತ್ತು ಅದು. ಆ ಚಳವಳಿಯು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಪೃಥ್ವೀರಾಜ್ ಕಪೂರ್, ಸಲಿಲ್ ಚೌಧರಿ, ಬಲರಾಜ್ ಸಾಹನಿ, ಭೀಷಮ್ ಸಾಹನಿ, ಕೆ. ಎ. ಅಬ್ಬಾಸ್, ಬಿಜೋನ್ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ, ದೇವ್ ಆನಂದ್, ಚೇತನ್ ಆನಂದ್, ಕೈಫೀ ಆಜ್ಮಿ, ಉತ್ಪಲ್ ದತ್, ಶಂಭು ಮಿತ್ರಾ, ತೃಪ್ತಿ ಮಿತ್ರಾ, ಶೋಭಾ ಸೇನ್, ಮಣಿಕುಂತಲಾ ಸೇನ್, ಎಮ್. ಎಸ್. ಸತ್ಯು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಆ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಒಂದು ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಹೊಳೆದು, ಅದೆಲ್ಲ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅನಿಲ್ ಡ'ಸಿಲ್ವಾ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು. ಆಕೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು, ಇಪ್ಟಾ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸುರುವಾದುದೇ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ, 1941ರಲ್ಲಿ. ಆಗ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಅನ್ನುವ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟುದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೋಮಿ ಜಹಾಂಗೀರ್ ಭಾಭಾ ಅವರು. ಅನಿಲ್ ಡ'ಸಿಲ್ವಾ ಅವರು ಇಪ್ಟಾವಿನ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೂ ಆದರು.

ದಿಟವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಮೇಲಿನಿಂದ 2014ರ ಇಂದಿನ ತನಕವೂ ತಾನೊಂದು ರಂಗಚಳವಳಿ ಎಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿ ಚಳವಳಿಯೂ ಎಡಪಂಥದ ಒಲವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರೂಪ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಿನ ಹವ್ಯಾಸೀ ರಂಗಭೂಮಿ, ಕೊಲ್ಕತ್ತಾದವರೇ ಆಗಿದ್ದ ಬಾದಲ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರ ತೃತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿ, ತಮ್ಮ ತಂಡದೊಡನೆ ಛತ್ತೀಸ್‌ಗಢ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೂಲೆಮೂಲೆಯನ್ನೂ ಸುತ್ತಿದ ಹಬೀಬ್ ತನ್ವೀರ್ ಅವರ ರಂಗಭೂಮಿ, ಮತ್ತು ನವದೆಹಲಿಯ ಜನನಾಟ್ಯಮಂಚ್, ಕೇರಳದ ಕೇರಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಕೇರಳ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕ್ಲಬ್, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಜಾನಾಟ್ಯಮಂಡಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯ, ನೀನಾಸಮ್ ಮತ್ತು ಆದಿಮ, ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಹತ್ತುಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡಿದ, ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲವೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ರಂಗಚಳವಳಿ, ಕಲೆಯ ಚಳವಳಿ ಎಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಚಳವಳಿ ಎಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗಿದೆ! ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದಿಟವಾಗಿಯೂ, ಆಧುನಿಕ, ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ತೀರ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಎಲ್ಲ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಕೆಲಸವೂ ಎಡಪಂಥೀಯ–ಸಮಾಜವಾದೀ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದಕಲಾವಿದೆಯರ ಮೊತ್ತವೆಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ–ಸಮಾಜವಾದೀ ತುಡಿತಮಿಡಿತವೆಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಮಾತೇನಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆಂದರೆ *ಕರುಳಮಿಡಿತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕರುಳಮಿಡಿತ*, ಅಷ್ಟೇ. ಎಡಪಂಥೀಯ–ಸಮಾಜವಾದೀ ತುಡಿತವೆನ್ನಿ, ಕರುಳಮಿಡಿತ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎನ್ನಿ – ಎಲ್ಲ ಒಂದೇ.

ಎಡಪಂಥೀಯತೆ ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಎಡಕ್ಕಿರುವ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಬಗೆ, ಅಷ್ಟೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಂಗಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮಂಥವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಉದಾರವಾದ ಎಡಪಂಥೀಯತೆಯೇ ಹೊರತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆಯಾಗಲಿ ಶುಷ್ಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆಯಾಗಲಿ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಕರ್ಮಠ ವಾಮಪಂಥೀಯತೆಯಲ್ಲ.

ಭಾಗ ಆರು

1950ರಿಂದ 2000ದ ಇಸವಿಯವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು, ತುಂಬ ತೋರವಾಗಿ,[10] ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು:

- 1950 ಮತ್ತು 60ರ ದಶಕಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ತುಡಿತವುಳ್ಳ ರಂಗಭೂಮಿ.
- 1970ರ ದಶಕ. ಒಂದೆಡೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡ ರಂಗಭೂಮಿ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡ ರಂಗಭೂಮಿ.
- 1980ರ ದಶಕ. ದಲಿತ–ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ರಂಗಭೂಮಿ.
- 1990ರ ದಶಕ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸರಕಾರೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ರಂಗಭೂಮಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ನಾಟಕಕಲೆಯ ಮೂಲಸತ್ತ್ವಗಳ ಪುನಶ್ಶೋಧ, ನವೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವರೂಪಣಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಂಗಭೂಮಿ.

ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ದೇಸೀ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ದೇಸೀ ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಮ್ಮ ಅಭಿಜಾತ ಮತ್ತು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸೋಂಕನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿತು; ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಆಧುನಿಕವೂ, ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸಿತು.

---

10. 'ತೋರ' ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಾಲದ ಇಂಥ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಗೆರೆಕೊರೆದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗದು. ಇಂಥಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದಶಕದ ಮುಖ್ಯವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂಥವುಗಳ ಬೀಜಗಳು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ದಶಕದ ಕಡೆಕಡೆಯ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಲು ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಮೊಳಕೆಯು ಬೆಳೆದು, ಎದ್ದುಕಾಣುವಂಥ ಇಳುವರಿ ನೀಡುವುದು ಆಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ನೋಟದಲ್ಲಿರುವ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇ. ಈ ಇಂಥ ಮಾತು ಕೂಡ ತೋರವಾದ್ದೇ ಅನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಹೊಸದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕಶಾಲೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡು ಬೆಳೆದದ್ದು, ಮತ್ತು ದೇಶದ ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡರಂಗಮಂದಿರವೊಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿದುದು ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆ ರಂಗಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವು ಆ ಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದೆಯಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

* * *

ನಾಟಕ ಕಲೆ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಾಯಕಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯಾದ ಕಾಲವನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಾದರೆ, ಎಪ್ಪತ್ತು ಮತ್ತು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ದೇಶದ ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಯಕಗಳು ಬಹಳ ಬಲಗೊಂಡು ದಿಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಧುನಿಕವೂ ಆದ ಕಾಲ ಅದು. ಈ ಚಳವಳಿಯು ಪಂಜಾಬ್, ಹೊಸದೆಹಲಿ, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಒಡಿಶಾ, ಅಸ್ಸಾಮ್, ಮಣಿಪುರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಲವಲವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಯು, ಈವತ್ತಿಗೂ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರ, 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ, ರಂಗಭೂಮಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದಿಂದ, ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳಿಲ್ಲದೇ, ಸುಮ್ಮನೆ, 'ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತನ್ನು ನಾವಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ರಂಗಭೂಮಿಯೇ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಚ್ಚವಾದ, ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಆದ ರಂಗಭೂಮಿ ಅಂದರೆ ಇದೇ ಎಂಬ ಭಾವವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನುಳಿದ ಬಗೆಯ ರಂಗಭೂಮಿ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಜನಪದ ಇಲ್ಲವೇ ಅಭಿಜಾತ ಇಲ್ಲವೇ ಕಂಪನಿ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿ, ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಅಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ, ಮರಳಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಂಬಾರ, ಕಾರ್ನಾಡ, ಲಂಕೇಶ್, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಅವರೊಡನೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದು, ಕಾರಂತರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸ್ಫುರಣೆಗೊಂಡು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ, ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ, ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗತಂಡಗಳು ಶುರುವಾದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ, ರಂಗಭೂಮಿಯೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿ ಎಂಬಂತೆ, ತುಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಲವಲವಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಲವು ಜನ, ಹಲವು ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿವರವಾಗಿ ದಾಖಲೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ನಾನು ಅಂಥ ಯಾವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.[11]

---

11. ಆದರೆ, ಆ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಹವ್ಯಾಸೀ ರಂಗತಂಡಗಳಾದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬೆನಕ, ನಟರಂಗ, ನಾಟ್ಯಸಂಘ, ರಂಗಸಂಪದ, ಸಮುದಾಯ, ಸೂತ್ರಧಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾಸಂಘ, ಕಲಾಗಂಗೋತ್ರಿ ಮತ್ತು ರಂಗನಿರಂತರ ತಂಡಗಳು, ಮೈಸೂರಿನ ಸಮತೆಂತೋ, ಮತ್ತು ಅಮರ ಕಲಾಸಂಘ ತಂಡಗಳು, ಮಂಗಳೂರಿನ ಆಯನ, ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ತಂಡಗಳು, ಉಡುಪಿಯ ರಂಗಭೂಮಿ, ಮತ್ತು ರಥಬೀದಿ ಗೆಳೆಯರು ಎಂಬ ತಂಡಗಳು, ಸುಳ್ಯ-ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಯ ನಿರತನಿರಂತ ಮತ್ತು ಬೈಂದೂರಿನ ಲಾವಣ್ಯ ರಂಗತಂಡಗಳು, ಹೆಗ್ಗೋಡಿನ ನೀನಾಸಮ್, ಮಂಚೀಕೇರಿಯ ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ ರಂಗಸಮೂಹ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಿರಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಗತಿ ಕಲಾರಂಗ, ಧಾರವಾಡದ ಅಭಿನಯಭಾರತಿ, ಮತ್ತು ಕಲೋದ್ಧಾರಕ ತಂಡಗಳು, ಬೆಳಗಾವಿಯ ರಂಗಸಂಪದ, ಗದಗದ ಅಭಿನಯರಂಗ, ಹಡಗಲಿಯ ರಂಗಭಾರತಿ, ವಿಜಾಪುರದ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮ, ಹುನಗುಂದದ ಧ್ರುವರಂಗ, ಇಲಕಲ್ಲಿನ ಸ್ನೇಹರಂಗ, ಕಲಬುರ್ಗಿಯ ರಂಗಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಬೀದರಿನ ಮಿತ್ರವೃಂದ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷಯ ತಂಡ, ಇವುಗಳನ್ನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು ತನ್ನೊಂದು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬೆಳಬೆಳಸುತ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಡೆ, ಸುಮಾರು 20 ಊರುಗಳಲ್ಲಿ, ತನ್ನಂಥ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯ ತಂಡಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ, ಮೈಸೂರು, ರಾಯಚೂರು, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಬೀದರ್ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳ ಸಮುದಾಯ ತಂಡಗಳು ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದುವು. ಆಸಕ್ತರು, ಸಮುದಾಯ ತಂಡ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬೇರೆಡೆಯೇ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎಪ್ಪತ್ತು ಮತ್ತು ಎಂಭತ್ತರ ಆ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯು ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಗಳ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶದೆಲ್ಲೆಡೆ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾಗಿದ ಕಾಲವದು; ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯೊಂದು ಎದ್ದ ಕಾಲ; ಆಧುನಿಕ ವರ್ಣಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎದ್ದ ಕಾಲ. ಅಂಥ ಉತ್ಕರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾದುದು ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಈ ಕೆಳಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾವಿರದೊಂಭೈನೂರ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕು ಎರಡು ದಶಕಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದುವು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ, ವಿಚಾರಶೀಲ ವಿದ್ವತ್ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ತಲೆದೋರಿ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟವಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಸರವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಓದು, ಬರೆಹ, ಚರ್ಚೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಎಸೆದುಕೊಂಡು ಎದುರಿಸುತ್ತ ನಡೆದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತದು.

ನಮ್ಮ ಹಲವು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಂಥ ಎಲ್ಲವುದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದುವು, ಹಿರಿದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದುವು. ಹೊಸದೆಹಲಿಯ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ, ದೆಹಲಿ ಮತ್ತು ಜಾಮಿಯಾ ಮಿಲಿಯಾ ಇಸ್ಲಾಮಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ, ದೆಹಲಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಪ್ಲ್ಯಾನಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಆರ್ಕಿಟೆಕ್ಚರ್, ಮತ್ತು ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ದಿ ಸ್ಟಡೀ ಆಫ್ ಡೆವಲಪಿಂಗ್ ಸೊಸೈಟೀಸ್‌ನಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು; ಬಡೋದೆಯ ಸಯ್ಯಾಜೀರಾವ್ ಗಾಯಕವಾಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಜಾಧವ್‌ಪುರ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಅಲಿಗಢ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಮುಂಬೈಯ ಟಾಟಾ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸಯನ್ಸಸ್; ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇಕೊನಾಮಿಕ್ ಛೇಂಜ್; ಅಂದಿನ ಮದರಾಸ್ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಚೆನ್ನೈನ ಮದರಾಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಡೆವಲೆಪ್‌ಮೆಂಟ್; ತಿರುವನಂತಪುರದ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು.

ಆಗ, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ, ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಾಪಕವರ್ಗದವರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪದವೀಧರರು, ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಅಂಥ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ತಮಗೂ, ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಿಗೂ ಎಸೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಆ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ; ಅದೆಲ್ಲವೂ, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಚಲನ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾರಣವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪೂರಕವೂ ಆಯಿತು. ಆ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ತುಡಿತಗಳು ಆಗ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇದ್ದುವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡುವು; ಅವುಗಳ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿದುವು; ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಸುವು ತುಂಬಿದುವು.

ಈ ಕುರಿತು ಈ ತನಕ ಹೇಳಿದುದರ ವಿಶೇಷ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದನೆ, ತೋರವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿ, ಕಸುವು ನೀಡಿದ್ದು ನೇರ ಎಡಪಂಥದ ರಂಗಭೂಮಿಗಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದುದು, ಮೊದಲು, ಬರಿದೇ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಳವಳಿಗೇನೆ, ಒಟ್ಟಂದದ ರಂಗಭೂಮಿಗೇನೆ. ಈಗಾಗಲೇ, ಐದನೇ ಭಾಗದ ಕೊನೆಗೆ, ಇಂಥದೇ ಮಾತಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕಲೆಗಳ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವುದು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ರುಜುಗೊಳಿಸಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ತುಡಿತಗಳು ವಿಶಾಲವಾದೊಂದು ರಂಗಚಳವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕಸುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆಯೇ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಒಳಗೇನೆ, ನೇರವೂ ನಿಖರನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಂಗಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಸುವು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದ ಮೇಲೆಯೂ ದೇಶವು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೂರವೇನೂ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅತೃಪ್ತಿ ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿತು. ಆ ಅತೃಪ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜನಪರ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು; ಕಡೆಗೆ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹೇರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದೆಲ್ಲವೂ, ಇಪ್ಪಾದ ಲವಲವಿಕೆಯು ಕಳೆದುಹೋದ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳನಂತರ, ಮತ್ತೆ, ಬಿರುಸಾದ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಂಗಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯ, ಹೊಸದೆಹಲಿಯ ಜನನಾಟ್ಯಮಂಚ್, ಕೊಲ್ಕತ್ತಾದ ಶತಾಬ್ದಿ, ಮಣಿಪುರದ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರ, ಇವೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದದ್ದು ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ.

ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, 60ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ, ಅಂಥದೇ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಕಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ಅಸಂಗತ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂದಿನ ಹಲವು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲದೇ ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ತುಘಲಕ್ ಹಾಗೂ ಹಯವದನದಂಥ ನಾಟಕಗಳು, ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ ಏಳು ಕಿರುನಾಟಕಗಳು, ಕೂಡ ಇಂಥ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಅತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಡಪಡಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬಹಳ ದೂರವಾದುವೇನೂ ಅಲ್ಲ, ವಿರುದ್ಧವಾದುವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕವು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ಚಳವಳಿಗಳ ಕಾಲ. ಆ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ, ಆ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಕಾಲದ ರಂಗಭೂಮಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಹೊಚ್ಚಹೊಸ ಬಗೆಯದಾದ ಕಾವಿತ್ತು, ತೀವ್ರತೆಯಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಸಮುದಾಯ, ದಲಿತ ಕಲಾಮಂಡಳಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೆಳೆದದ್ದು, ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು, ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ (ಹಲವೊಮ್ಮೆ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ) ನಾಟಕ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳ ಹತ್ತಾರು ಜಾಥಾಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕೇರಳದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ (ಕೆಎಸ್ಎಸ್‌ಪಿ) ತಾನು ದೇಶದ ಹಲವು ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಹಲವು ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತಜನವಿಜ್ಞಾನಜಾಥಾ (ಬಿಜೆವಿಜೆ) ಮಾಡುತ್ತ ಹೊರಟಿದುದು ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಕೆಎಸ್ಎಸ್‌ಪಿ ಮತ್ತು ಬಿಜೆವಿಜೆಗಳ ಆ ಕಲಾಜಾಥಾಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಬಯಲು-ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾಲಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತುಗಳು ಕೆಎಸ್ಎಸ್‌ಪಿ ಮತ್ತು ಬಿಜೆವಿಜೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದುವು; ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಎಂಬಂಥದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡಲು ಕನ್ನಡ ಹಾಡು ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಜಾಥಾ ಹೊರಡಲು ನೆರವಾದುವು. ರಾಜ್ಯದ ಹತ್ತಾರು ಕಡೆ ಬಿಜೆವಿಜೆ ಸಮಿತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಳವಳಿಗಳ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಯುಳ್ಳ ಪರಿಸರವಾದೀ ಚಳವಳಿಯು ನೆಲೆಗೊಂಡು ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರತೊಡಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಆವಾಗಲೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಆ ದಶಕವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾಲವೆಂದೂ, ಅಂದಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ರಂಗಭೂಮಿ ಯೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು.[12]

* * *

ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕವು ವಿಶೇಷವಾದ ದಶಕವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ (ಖಾಉಜಾವಿನ) ಹಾದಿಹಿಡಿದ ದಶಕ ಅದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಆ ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಉರುಳಾಟ, ಹೊಯ್ದಾಟಗಳ ರಭಸ ಈಗಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ, ಇನ್ನುಯಿನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಇನ್ನೂಯಿನ್ನೂ ಆವೇಶಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆಯ ಗಂಗೆ ಇನ್ನೂಯಿನ್ನೂ ಕದಡಿಹೋಗಿ, ಬಗ್ಗಡಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ತೊಂಭತ್ತರ ಆ ದಶಕದ ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು.

---

12. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಹಲವರು ಹಲವು ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವೊದಗಿಸಿ, ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಆಸಕ್ತರು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಆ ದಶಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ಒಂದೆಡೆ, ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಬೇರೆಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸರಕಾರಗಳು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಭಿಯಾನದಂಥ ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಬೀದಿನಾಟಕಗಳ ಜಾಥಾಗಳಿಗೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಾಲಿತ್ತು. ರಂಗಭೂಮಿಯ ನೂರಾರು ಜನ ಕಲಾವಿದರು ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ, ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ದಿನಭತ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲದೇ, ಬೇಸಾಯ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರಕಾರೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಜನರ ಕುಶಲತೆಯ ನೆರವನ್ನು, ಸಂಬಳಕೊಟ್ಟು, ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ತಾವು ವಾಹನಸಂಚಾರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರಲು ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಲವು ಎನ್‌ಜಿಓಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಭಾಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಂಥಲ್ಲಿಯೂ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು.

ಆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ರಂಗಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವ ಒಲುಮೆಯೂ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಬಡವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ತರುಣತರುಣಿಯರು, ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳು. ಆ ಅಭಿಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದಿದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಆದಾಯವಾಯಿತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಈಗಲೂ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದರಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಕಲೆಗೆ, ಮತ್ತು ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಶೇಷಕ್ಕೆ, ಏನಾಯಿತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಆಗುವುದು ಅಸಮಾಧಾನ ಮಾತ್ರವೇ.

ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯಾಗಲಿ, ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದ ಇಲ್ಲವೇ ಕಲಾವಿದೆಯಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರಾಜಕೀಯ–ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಒಂದಷ್ಟೂ ಪ್ರಭಾವಗೊಳ್ಳದಯೇ ಇರುವುದು, ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೋ ಕಡಿಮೆಯೋ ನಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವುದು, ಆಗದ ಮಾತೇ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಭಿಯಾನ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಅಭಿಯಾನದಂಥ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡದ್ದು ತೀರ ತಪ್ಪಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ, ಎಪ್ಪತ್ತು ಮತ್ತು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯದ ಚಳವಳಿಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದ್ದ ರಂಗಭೂಮಿಯು 90ರ ದಶಕದ ತಥಾಕಥಿತ ಅಭಿಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಮಾರಾಟದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅನ್ನುವಂಥದು ಬರಿಯ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು, ಕಲಾವಿದರ ಅಂಥ ಕುಶಲತೆಯು ಬಾಡಿಗೆಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದೊಡನೆ ಎಂಥೆಂಥದೋ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗವಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.

ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಕೊನೆಗೊಂಡು, ಆಕೆ ತಾನು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಕಳೆದಾದಮೇಲೆ, 1978ರಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಲೋಕಸಭೆ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಲು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಉಪಚುನಾವಣೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ನಿಂತರು. ಆಗ, ಅಂದಿನ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರಾದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರು ನಾಟಕ, ಹಾಡು ಮತ್ತು ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರದಾದ್ಯಂತ ಜಾಥಾ ಮಾಡಲೆಂದು ಸಮುದಾಯ ನಾಟಕ ತಂಡದ ಮನವೊಲಿಸಿದರು. ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಆ ಸಲ ಗೆದ್ದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿನ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ದೂಡಿದುದರಿಂದ ಆಕೆ ಲೋಕಸಭೆಯಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು, ಮತ್ತು ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊರಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಗೆದ್ದರು ಅನ್ನುವುದೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

ಸಮುದಾಯದಂಥ ತಂಡವು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಲ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು

ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಮೇಲಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಾಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು.

1983ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನತಾ ಪಕ್ಷವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು. ಹೆಗಡೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಅಂದಿನ ಮಂತ್ರಿಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಜೆ. ಎಚ್. ಪಟೇಲ್, ಎಮ್. ಪಿ. ಪ್ರಕಾಶ್ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ, ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ, ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಬರೆಹಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ 1984ರಲ್ಲಿ, ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಕಗ್ಗೊಲೆಯ ನಂತರ, ಮತ್ತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಗಳಾದಾಗ ಅವರು, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬೀದಿನಾಟಕ ಮಾಡಲು ಸಮುದಾಯ ತಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ನಾಟಕ ತಂಡಗಳನ್ನೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು; ಒಂದೊಂದು ತಂಡಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ತಂಡಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಕ್ಷರಶಃ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆದರು; ಚುನಾವಣೆಯ ಪ್ರಚಾರದ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಹಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಮುದಾಯ ತಂಡದೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ, ಪ್ರಚಾರದ ವ್ಯಾಪಾರವೇ.

ಸಮುದಾಯ ತಂಡವನ್ನು ಈ ಆರೋಪದಿಂದ ಹೊರಗಿರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ತಂಡವು ಸಂಭಾವನೆ ಸಿಕ್ಕರೂ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೂಡ, ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಮುದಾಯ ತಂಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಉಳಿದ ತಂಡಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವುಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗ ನಡೆದದ್ದು ಗುತ್ತಿಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿಯೂ, ಸಮುದಾಯ ತಂಡವು ಜನತಾ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.[13]

ಕಡೆಯದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ದಳ್ಳಾಳಿಯೊಬ್ಬರು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ನನ್ನನ್ನು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದರು! ಅದೆಂಥದೋ ದೊಡ್ಡಮೊತ್ತದ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ, ಆ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾನು ಬೀದಿನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ನನ್ನಂಥವನ ಬಳಿ ಅಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅವರ ಭಂಡತನಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗುತ್ತ, ಆ ದಳ್ಳಾಳಿಯು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಹೊರಟ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಎಡಗಾಲಿನಿಂದೊದ್ದೆ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯು ಬರಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವಾದಾಗ, ಜಾಹೀರಾತಿನ ವಾಹಕವಾದಾಗ, ಆ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಆ ಕಲೆಯೇ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ, ತುಂಬ ಹಾನಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವೂ, ಜಾಹೀರಾತಿನ ವಾಹಕವೂ ಆದುದು ಉನ್ನತವಾದ ಆದರ್ಶಗಳುಳ್ಳ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸಾಕ್ಷರತಾ ಚಳವಳಿಯಂಥ ಸದುದ್ದೇಶದ ಸರಕಾರೀ ಅಭಿಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೇ ಏನೇ ಆದರೂ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ವಿನಿಯೋಗವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಆಗದಿದ್ದಾಗ, ಅದರ ಮೂಲವೂ, ಪ್ರಾಣವೂ, ಗುರಿಯೂ, ಗತಿಯೂ, ಸತ್ತ್ವವೂ, ಸತ್ಸರ್ವಸ್ವಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆಗಿರುವ ಮತ್ತು ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಲೆಗೆಯೇ ಪೆಟ್ಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಕಲೆಗಾರರೇ ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದ ಉಪಕರಣಗಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳಾಗಗೊಟ್ಟಾಗ, ಆ ಕಲೆಗೆ, ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮತ್ತು, ಇಡಿಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಲೋಕಗಳಿಗೆ, ಬಂದೊದಗುವ ಅನಾಹುತವು ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದು. ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕಲೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹಾಗೆ ಹಾನಿಗೊಂಡಾಗ ನಿಜವಾದ ಕಲಾವಿದರಿಗಾಗುವ ನೋವು ಅಪಾರವಾದುದು. ಆ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಶುದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

13. ಆಗ ನಾನೂ ಸಮುದಾಯ ತಂಡದಲ್ಲಿದ್ದೆ ಮತ್ತು ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ *ಸ್ವರ್ಗಸಂದೇಶ* ಎಂಬ ಬೀದಿನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕೆಲವು ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ವೃತ್ತಿಪರ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಪರಿಣತಿಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ–ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಅಂಥಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ, ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರ, ರಂಗಾಭಿನಯ, ಪ್ರಯೋಗವಿನ್ಯಾಸ, ನಿರ್ದೇಶನ, ಸಂಘಟನೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೂಲಸತ್ತ್ವಗಳ ಪುನಶ್ಶೋಧ, ನವೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವರೂಪಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ರಂಗಾಯಣ, ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ತಿರುಗಾಟ, ಚಿಣ್ಣಬಣ್ಣ, ಮತ್ತು ಪ್ರೊಫೆಷನಲ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಯೂನಿಟ್ಟಿನಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿನ ಕಲಾವಿದರನ್ನೂ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯು ಒಳಗಿನ ಚಳವಳಿ, ಒಳಗಿನ ಮುಂಬರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂಥದೆಲ್ಲವೂ, ರಂಗಭೂಮಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಚಾರದ ಉಪಕರಣವಾಯಿತು, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಅಭಿಯಾನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ, ಅಂಥದಕ್ಕೆ, ತನ್ನೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿದ ಎದುರೀಸಿನ, ಜೀವಪರವಾದ, ಉತ್ತರವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

* * *

ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕ, ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಶತಮಾನ, ಕೊನೆಗೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನವು ಸುರುವಾದ ಮೇಲಿನಿಂದ 2014ರ ಇಂದಿನತನಕವೂ, ಖಾಉಜಾವಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ, ಅವುಗಳ ಲಾಭಪಿಪಾಸೆಯು ಏರುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ; ದುಃಖದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೆಡುಕಿನ ಸೇರಿಗೆ ಸವ್ವಾಸೇರು ಎಂಬಂತೆ, ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದಿಟವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಕುಶಲತೆಗಳ ಗಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ತೋರಿಕೆಯ ಬಡಿವಾರವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇದೆ; ಮಾರಾಟದ ಬಗೆಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳೇ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹೀಗೇಕೆ, ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಕಿಚ್ಚುಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಳಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದರೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಾಗ ಏಳು

ಹಿಂದೆ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರಿಗೆ, ತಾವು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ, ಸುಖವಾಗಿ – ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಕ್ಕದುಮ್ಮಾನಗಳಿಲ್ಲದೇ – ಬಾಳಬೇಕು ಅನ್ನುವ ತೀರ ಸಾಧು– ಸಾಧಾರಣವಾದ ಬಯಕೆಯಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು ತಾವೂ ಬಹಳದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಬಯಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೇ, ತಾವು ಬಹಳ ಬೇಗ ಹಾಗೆ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು ಅನ್ನುವ, ಹುಸಿಹುಸಿಯೇ ಆದ, ಭರವಸೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಧರೆಯ ಭೋಗ ಕನಸಿನಂತೆ ಕೇಳು ಮಾನವಾ ಎಂಬಂಥ ನೀತಿ ಅವರೊಳಗೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ತಾವೂ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಬಹುದು ಅನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ತಾವು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಬೇಕು, ಆಗಲೇಬೇಕು, ಮತ್ತು ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಹಪಹಪಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಈಗ ಖಾಉಜಾ ಹಾಗೂ ಮನಮೋಹನವೆಂಬ ಭೂತಗಣವನ್ನು ಮೈಮನಗಳ ಮೇಲೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುರುಡ ಕಾಂಚಾಣದ ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುತ್ತ, ಕರುಳಮಿಡಿತವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಜನಾರ್ದನ ರೆಡ್ಡಿಯಂಥ ಗಣಿಗಳ್ಳರು ನಮ್ಮ ನಾಡು, ನಮ್ಮ ಬಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಗಾಯವು ಮಾಯಲು ಎಷ್ಟು ಪೀಳಿಗೆಗಳು ಕಳೆಯಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಅಲ್ಲದೇ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಈ ರೆಡ್ಡಿ ಬಳಗವನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುಸುಖ ಲೋಲುಪತೆ ಮತ್ತು ಸುಖವಸ್ತು ಲೋಲುಪತೆ, ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಕಾಲ ನಮ್ಮದು. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಲವು ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇವತ್ತು ಮಾತ್ರ ಎಂದಲ್ಲ;

ಹಿಂದೆಯೂ ಅವು ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಂದಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಇದು: ಹಿಂದೆ, ಅತಿಯಾದ ವಸ್ತುಸುಖ ಮತ್ತು ಸುಖವಸ್ತುಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುವಂತಿದ್ದು, ಅಂಥವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಅಂದು ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಅಂಥದು ತಮಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಕುಲಕಸುಬಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಗುವಳಿಯನ್ನೋ, ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಚಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಚಿನಿವಾರಿಕೆ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಅಂದಂದಿನ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದ ಕನಿಷ್ಠ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರಿದ್ದರು ಆಗ. ಅಲ್ಲದೇ, ಆಗ ಸರಕುಗಳ ರಾಶ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಅನ್ನುವಂಥದೇ ಆಗಲಿ, ಸೇವೆಗಳ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾದ ಒದಗಿಸುವಿಕೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಸಲೀಸಾದ ಒದಗಿಬರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೋಗೋಪಭೋಗ ವಸ್ತುಗಳ ಈ ರಾಶ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾದ ಒದಗಿಸೋಣವು ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದು, ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸುರುವಾದ ಈಚಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಲಾಸಜೀವನದ ಕುರುಹುಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಹಾದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ, ಮೂಲೆಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯವೂ ಖುಲ್ಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿವೆ. ಕೆಟ್ಟಕನಸು ಕಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ: ಢಾಳಾದ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ಝಗಝಗಿಸುವ ದೀಪಾಲಂಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಪರ್–ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಮಳಿಗೆಗಳೆಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಮೈಯ ಮೇಲೆದ್ದಿರುವ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಹುಣ್ಣುಗಳು; ಅವುಗಳಿಗೆ ಜನರ ಹೋಗುಬರಾವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಲಾಸೀಸರಕಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ ಕೊಳೆತಹುಣ್ಣಿನ ಗಬ್ಬುನಾರುವ ದಟ್ಟವಾದ ಕೀವು, ಅಷ್ಟೇ.

ಹದಿನೈದಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಟೆಲಿಫೋನು ಬೂತುಗಳಂತೆ, ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಕರೆಯ ಸೇವೆ ಒದಗಿಸಲು ಇದ್ದ ಫೋನುಗಳಂತೆ, ಇವತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಒಡವೆಯ ಅಂಗಡಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಒಡವೆಯ ಇಂಥ ಹುಚ್ಚು ಹತ್ತಿದ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕರುಳಪಸೆ ಬತ್ತಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಡುಗಳು ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಆಳರಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಹಾರ, ವಿಲಾಸ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯಾಟದ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಮನೆಗಳಾಗಿದ್ದುವು; ದೇವತಾಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಜೇನುತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದ್ದರ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆಯು ಅವರಿಗೆ ದಿಟವಾಗಿಯೂ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರಿಗೆ ಅವು ಒಲೆಗೆ ಉರುವಲು, ಜಾನುವಾರಿಗೆ ಮೇವು, ತಮ್ಮ ತೋಟ ಮತ್ತು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು ಸೊಪ್ಪುಸೆದೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಹಸಿರು ನೆಂಟರಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ, ಈಗೀಗ, ನಮ್ಮ ನಗರ, ಪೇಟೆ, ಪಟ್ಟಣಗಳ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿಗೆ, ಅವು, ತಮಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿಹಾರವಿಲಾಸದ ತಾಣಗಳಷ್ಟೇಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ವನದೇವತೆ ಅವರಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವರಮಟ್ಟಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರು ಆ ತಾಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ, ಅಂದರೆ ನಗರವಾಸಿಗಳ, ವಿಲಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಾದ ಮಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ; ತಮಗಾಗಿ ಆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ತಲೆಹಿಡುಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ದುಃಖದ ಮಾತೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ, ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಊರುಗಳ ಜನರು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುಜನರು ಭಿಕ್ಷುಕರಂತೆ ಸರಕಾರೀ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟ ಕೊಡುವುದು, ಹಲವು ಬಗೆಯ ದಿನಸಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದು, ಸೀರೆಯ ಭಾಗ್ಯ, ತಾಳಿಯ ಭಾಗ್ಯ... ಹೀಗಿವೆ ನಮ್ಮ ಹಲವು ಸರಕಾರೀ ಯೋಜನೆಗಳು. ಇಂಥದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ, ಭಿಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕೊಡುವುದರ ಬದಲು, ಅವರು ಮಾನವಂತರಾಗಿ, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ತಾವುತಾವು ದುಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮ್ಮನ್ನಾಳುವವರ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯುವುದು ನಮ್ಮ ಜನರು 'ಮಾಯಿ ಬಾಪ್' ಅನ್ನುತ್ತ ಸರಕಾರೀ ಧುರೀಣರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ, ನಾವು ಒಂದು ನಿಜವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಇಂಥ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಿಜವಾಗಿ, ಯಾರೋ ಕೆಲವರು

ಕೆಟ್ಟವರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಅನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ಇಂಥದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾರೋ ಅಲ್ಲ, ನಾವೇ. ಇಂಥದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಒಳಗೆಯೇ ಇದೆ; ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಒಳಗೆಯೇ ಇದೆ. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಥವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ನಿಜವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ಕಲಾವಿದರು, ಕವಿಗಳು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ತಾನೆ? ಆದರೆ, ಅವರು ತಾವೇ ಸುಳ್ಳುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ಅದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ತಾವೂ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೂ, ಧುರೀಣರೂ, ವಕ್ತಾರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ? ಈಗ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಅದೇ. ಅದು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಯಾಕೆ, ಹೇಗೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

ಭಾಗ ಎಂಟು

ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ಆ ಮಾತಿನ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಕಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಕಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಸಂಗಣಕದ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು, ಭೌತಿಕವಾಗಿ, ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಬಾರಿ ನಕಲುಮಾಡುವುದು, ವಿಶ್ವಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ಯಥಾವತ್ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದು ಸಲೀಸಾದ ಕೆಲಸ. ವ್ಯಾಪಾರವ್ಯವಹಾರದ ಜಾಣ್ಮೆಯಿರುವವರಿಗೆ, ಹೀಗೆ ಆದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಆದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಲುಪುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಖರ್ಚಿನ ಬಾಬತ್ತಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಣಕಾಸಿನ ಲಾಭದ ಬಾಬತ್ತಾಗಿದೆ; ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದಾಡುವ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು, ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ನಕಲಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಬಳಕೆಯು, ಜನರಲ್ಲಿ, ನಕಲಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಸಲಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ನಕಲಿಯಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು, ಹೀಗೆ, ನಾಡಿನ ಬಹುಜನರ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಸಲು, ಜೀವನವೊಂದು ನಿತ್ಯೋತ್ಸವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಹೆಂಡ–ಅಫೀಮುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ದಿನವೂ ಉಣಿಸಿ, ಕುಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸುದ್ದಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ (ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ) ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಟಿವಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ದಿನದ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಯೂ ನಮಗೆ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಂಥದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಇನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಗೊಂದು, ತಾಲೂಕಿಗೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಸವಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾರಂಭಗಳು, ಅವತ್ತು ಕೊಡಮಾಡುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಇದೇ, ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಹೂವು, ಎಂಬಂಥ ಮಾದರಿಯವು. ನಮ್ಮ ಬಹಳ ಜನ ಕಲಾವಿದರು, ಮತ್ತು ಬಹಳ ಜನ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬರೆಹಗಾರರು ಇಂಥ ಎಲ್ಲವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಳುಕಿಲ್ಲದೇ ತೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಈ ನಕಲಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ.

ಖಾಉಜಾವಿನಿಂದಾಗಿ, ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮತ್ತು ಫಂಡಿಂಗ್ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳು ಕಲೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುದಾನ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಹಣವಿಲ್ಲದೇ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ನಾಟಕಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಬಹಳ ಜನ ಕಲಾವಿದರು ಆ ಕಂಪನಿಗಳು ಮತ್ತು ಏಜೆನ್ಸಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು, ಅವರ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ, ದೇಸೀನುಡಿಯಾಡುವ ದೇಸೀ ಜನರಿಗೆ ತಾವು ಎಂಥ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಖಾಉಜಾವು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿವೇಕವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹರಿದು ಮುಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ತುಂಬ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ, ಕಾಮೆಡಿ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೇ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಇದೆ. ಆ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುರುಳಿದೆ, ತಿರುಳಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ವಿಷಾದವನ್ನು ನುಂಗಿ, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಗಬೇಕು; ಸರ್ವಮ್ ದುಃಖಮ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು, ಆನಂದಪಡಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅದು. ಇಟಲಿಯ ಡಾಂಟೆ ಕವಿಯ ಡಿವೈನ್ ಕಾಮೆಡಿ,

ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧರ ನಗುವ ಬುದ್ಧನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ ಮತ್ತು ಶಿವಲೀಲೆಯ ಕತೆಗಳು, ಚಾರ್ಲಿ ಚಾಪ್ಲಿನ್ನನ ಸಿನೆಮಾಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆಯಿರುವುದು ಈ ದರ್ಶನ, ಈ ಮೀಮಾಂಸೆ.

ಆದರೆ, ಈವತ್ತಿನ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ಕಲಾವಿದರು ಅಂಥ ದೊಡ್ಡದರ್ಶನವಿಲ್ಲದ, ಅಗ್ಗವಾದ, ಸಲೀಸು ಕಾಮೆಡಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಸಲೀಸು ಕಾಮೆಡಿಯೇ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಇವತ್ತಿನ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅಂಥ ಸರಕನ್ನೇ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವನ್ನು ದಿಟ್ಟವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಂಡು, ನವೆದು, ಹಾಗೆ ನವೆದರೂ ನಗುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳೇ ನಗುವುದು ಮತ್ತು ನಗಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಈಚೆಗೆ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಂಗಶಂಕರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಆತನ ತಥಾಕಥಿತ ಹಾಸ್ಯನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಹಸನಗಳದ್ದೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಲಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ನಾಟಕೋತ್ಸವಗಳೆರಡೂ ನಡೆಯುವುದು, ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ದೊಡ್ಡ ಕಂಪನಿಗಳು ಮತ್ತು ಫಂಡಿಂಗ್ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಅನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಡೆದು, ಹೋಳಾದ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ ಅನ್ನಬೇಕಿದೆ. ಒಡಕಲು, ಬಡಕಲು ಕಲೆಯೇ ಅಸಲಿ ಕಲೆಯೆಂದು ಅದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಡೆದು ಹೋಳಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಲೋಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು, ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ತನ್ನನ್ನು, ಒಡೆದೊಡೆದೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ಕೂಡ ಪಾಲುಪಾಲಾದ, ತುಂಡುತುಂಡಾದ ಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿ, ಅದರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಡಕಲು ಬಡಕಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಚಲನಚಿತ್ರೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಅಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಸಿನೆಮಾ, ಮಹಿಳಾ ಕಾಳಜಿಯ ಸಿನೆಮಾ, ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡುವ ಸಿನೆಮಾ, ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಸಿನೆಮಾ, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಿನೆಮಾ, ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿಯ ಸಿನೆಮಾ ಎಂದೆಲ್ಲ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ನಮ್ಮ ಪತ್ರಕರ್ತರು, ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮಾಧ್ಯಮದವರು, ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಹಾಗೂ ಸುದ್ದಿಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವಾಗ, ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿನೆಮಾ, ಇದು ಕಟ್ಟಡದ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿನೆಮಾ, ಇದು ರೈತರ ಬವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿನೆಮಾ, ಇದು ನೇಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿನೆಮಾ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಯಲ್ಲದೇ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬಿತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸುಲಭವಾದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡಿದರೇನೆ ತಮಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಸರು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಎಂದು ಕಲಾವಿದರೂ ಲೆಕ್ಕಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಈವತ್ತು, ಇಡಿಯಾಗಿರುವುದು, ಇಡಿಮಾಡುವುದು ಸಲ್ಲದಾಗಿ, ಒಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಒಡೆಯುವುದೇ ಸಲ್ಲುವಂತಾಗಿದೆ.

ಕಡೆಯ ಮಾತು

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಇಡಿಯಾಗಿ, ತೇವಗೊಂಡು, ತೇವಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿ. ಆ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯ, ಅಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಸೆಣಸುವ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟತನವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮಗೀವತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾಂಬ್ಯಾಟಿವ್ ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್ ಎಂಬಂಥ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆ. ಅಂಥ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಂಥದನ್ನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು. ಕವಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾರನ್ನು, ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಕನ್ನಡಗರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇನೂ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಜನ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು *ಬಡವರ ನಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ*. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಹೊರಟಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತು. ಆ ಹೆಸರೇ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ,

ಬಹಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. *ಬಡವರ ನಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ* ಎಂಬ ಆ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಆ ಕವಿಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಾದ *ಊರುಕೇರಿ* ಅನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಮತ್ತು ಅವತಾರಗಳು ಅನ್ನುವ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪುಸ್ತಕ, ಈ ಎರಡೂ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆ ಕಥಾನಕಗಳ ಒಳಗಿರುವುದು ನೋವು. ಅದು, ಅವುಗಳ ಒಳವೊಳಗಿನಿಂದ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ಮೆಲುದನಿಗೈಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಥಾನಕಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಾದ ನಗುವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೇ ನಮಗೆ ಆ ನೋವನ್ನು ತಲುಪಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ, ತಟ್ಟಿ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಈಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಬಡತನವನ್ನು ಕಾಣುವ ದಪ್ಪಚರ್ಮದ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ನೋಡುಗರಲ್ಲಿ, ಆ ಬಡವರನ್ನು ಕುರಿತು ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆಯಷ್ಟೇ ಮೂಡಬಹುದು; ಅವರ ಬಡತನದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ನೋವನ್ನು ಕಾಣುವವರಿಗೆ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಬಹುದು; ತಮ್ಮ ಬಡತನ ಮತ್ತು ದಲಿತತನದ ನೋವಿನಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ರೊಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವವರಿಗೆ, ಆ ಬಡವರು, ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೇಳಬಹುದಾದ, ಒರಟುಬಿರುಸಾದ, ಬಂಡಾಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು, ಒಡಕಲು ನೋಟದ ಸಿನಿಕಮನಸ್ಸಿನವರಿಗೆ, ಅವರು ಅನಾಗರಿಕರಂತೆಯೂ, ಐಲುಪೈಲು ಜನರಂತೆಯೂ ಕಂಡು, ಅವರ ಆ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ ನಗುವು ಮಾತ್ರವೇ, ಅಂದರೆ ಅಬ್ಬೇಪಾರಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಅಗ್ಗದ ಹಾಸ್ಯಮಯತೆ ಮಾತ್ರವೇ, ಕಾಣಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಆ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರತ್ತ ಇಡಿಯಾದ ನೋಟವನ್ನು ಬೀರಿ ತಮ್ಮ ಕರುಳನ್ನೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನಿಮ್ಮಂಥ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಬಡತನ, ಅವರ ದಲಿತತನ, ಅವರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಅದರಿಂದ ಅವರು ಪಡುವ ನೋವು, ಆ ನೋವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅವರ ನಗುವು, ಆ ನಗುವಿನ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ, ಒಂದೇ ಆಗಿ, ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡು. ಒಡೆದು ನೋಡುವ ಸಂವೇದನೆಗೆ, ಅಜ್ಮಲ್ ಕಸಬ್ ಎಂಬ ಹುಡುಗನು ಮತಾಂಧನಾದ ಕೊಲೆಗಡುಕನೂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕನೂ ಅಷ್ಟೇಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇಡಿಯ ಕರುಳನ್ನೊಡ್ಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಅದೇ ಹುಡುಗನು, ತಳ್ಳುಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುಡಿತರಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತ ಬದುಕನ್ನು ದೂಡುವ ಕಡುಬಡುವರ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಮಗನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೂರು. ಒಡೆದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, 2012ರಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಕೋಕ್ರಝಾರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಣದವರು ಬರಿಯ ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ಹೊರದೇಶದವರು ಮುಂತಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಣದವರು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿ, ಸ್ಥಳೀಯರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡಿಯ ಕರುಳೊಡ್ಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ಆ ಜನರ ನಡುವಿನ ಮತೀಯವಾದ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೋ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮನಿಮ್ಮಂಥ ಮನುಷ್ಯರು, ನೋವುಂಡವರು ಅನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕು. 1945ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ಮೂವತ್ತನೆಯ ತಾರೀಖು: ಆಗಷ್ಟೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಡೋಲ್ಫ್ ಹಿಟ್ಲರ್ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ದಿನ. ಎರಡನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಡೆಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡೋಲ್ಫ್ ಹಿಟ್ಲರ್ ತನ್ನ ಆಪ್ತರ ಜೊತೆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ: ತಾನು ಮತ್ತೆ ಏಳಲಾಗದಂತೆ ಸೋಲುತ್ತೇನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಖಾತ್ರಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆಗ, ಏಪ್ರಿಲ್ 28ರ ಸರಿರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು, ಅವನು ಮದುವೆಯಾದ: 1931ರಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಈವಾ ಬ್ರಾವುನಳ ಕೈಹಿಡಿದ. ಅವಳು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯೊಳಗಿದ್ದು ಅದಾಗಲೇ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಾಗಿತ್ತು. ಸೋಲು ಅನ್ನುವುದು ಏರೇರಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಹೊತ್ತು, ತನ್ನಿನಿಯನೊಂದಿಗಿರಲು ಅವಳು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದ್ದಳು. ಅವರ ಮದುವೆ, ಆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಸಿವಿಲ್ ಸಮಾರಂಭ: ವಧೂವರರು ಸರಕಾರೀ ಕಾಗದಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಹಿಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಮದುವೆ ನೋಂದಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಾಗಿ ನಲವತ್ತು ಗಂಟೆಗಳು ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಆ ಗಂಡಹೆಂಡಿರು ಕೂಡಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾವುನ್ ಸೈನೆಡ್ ವಿಷದ ಗುಳಿಗೆ ಜಗಿದಳು. ಹಿಟ್ಲರನೂ ಗುಳಿಗೆ ಜಗಿದ; ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ತಲೆಗೆ ತಾನೇ ಗುಂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡ.

ಈಗ, ಒಡಕಲು ನೋಟಕ್ಕೆ, ಅದು ಕಡುಕೇಡಿಗನೊಬ್ಬನ ಮದುವೆ: ಹಿಟ್ಲರ್ ನರರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸ, ಅಷ್ಟೇ; ಬ್ರಾವುನ್, ಆತನ ಬಂಗಾರದವಳು, ಅಷ್ಟೇ. ಆ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸುಳ್ಳು ಅನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ.

ಆದರೆ ಇಡಿಯಾದ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ, ಬೇರೆಯದೂ ತೋರುತ್ತದೆ: ಹಿಟ್ಲರನಂಥವನಿಗೂ ಒಂದು ಹೃದಯವಿತ್ತಲ್ಲ; ಒಲ್ಮೆನಲ್ಮೆಗಳಿದ್ದುವಲ್ಲ; ಪ್ರೇಯಸಿಯೊಬ್ಬಳಿದ್ದಳಲ್ಲ; ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ – ತಾನಿನ್ನು ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಮೇಲೆಯೂ – ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತಲ್ಲ, ಹೀಗೆ. ಇನ್ನು, ಆ ಹೆಂಗಸು: ತನ್ನ ನಲ್ಲನಿಗೆ ಸೋಲು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ – ಅಥವಾ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ – ಅವನಿರುವ ಆ ಪಾತಾಳ ಸೇರಿದಳಲ್ಲ ಅವಳು; ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಇನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾವೇ ಕೊಂದುಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದೇ ಸೈ ಅನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಅವನನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಹಳವಾಗಿ ಬಯಸಿದಳಲ್ಲ ಅವಳು. ಅಲ್ಲದೇ, ಹಿಟ್ಲರನ ಆಪ್ತ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಶತ್ರುವಾದ ಸೋವಿಯತ್ ಸೈನ್ಯವು ತಮ್ಮ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಹಲಕೆಲವೇ ನೂರಡಿಗಳ ದೂರದಿಂದ ಎಡೆಬಿಡದ ಗುಂಡಿನ ದಾಳಿಮಾಡುತ್ತ ಅಂಗುಲಂಗುಲವೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮದುವೆಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸರಕಾರದ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ, ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡಲು, ಅದೆಲ್ಲಿಂದಲೋ, ಒಬ್ಬ ಸರ್ಕಾರಿ ನೋಟರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಗೆ ತಂದರಲ್ಲ; ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯನಾದ ವಾಲ್ಟರ್ ವ್ಯಾಗ್ನರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆ ನೋಟರಿಯೋ ನಾಟ್ಸಿಗಳು ಫ್ಯೂರರ್ (ನಾಯಕರು, ನಾಯಕರೇ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತು ಹಿಟ್ಲರನ ಮುಂದೆಯೇ ಬಂದು ನಿಂತಾಗ, ಪಾಪ, ತೀರ ಹೆದರಿದ್ದರೂ ಹಿಟ್ಲರನ ಆಪ್ತಸಿಬ್ಬಂದಿಯು ಮದುವೆಗೆಂದು ಅಣಿಮಾಡಿದ್ದ ಕಾಗದಪತ್ರಗಳ ತಪಶೀಲು ಮಾಡಿ, "ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸರಿಯಿಲ್ಲ; ಬೇಕೇಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತಂದೊದಗಿಸಿ'' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಲವು ಗಂಟೆಗಳನಂತರ ಆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕಿ ತರಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ ಏಪ್ರಿಲ್ 28ರ ಇರುಳು ಹನ್ನೆರಡಕ್ಕೆ ಕೆಲನಿಮಿಷಗಳ ಮೊದಲು ಆ ಮದುವೆಯ ವಿಧಿಯನ್ನು ಚುಟುಕಾಗಿ, ಚೊಕ್ಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟನಲ್ಲ! ಮಾನವೀಯ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ನೀತಿ, ನಡತೆಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅತಿವಿಕಟವಾಗಿ ಮೀರಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಹಿಟ್ಲರನೆಂಬ ಆ ಅತ್ಯಕ್ರಮವಿಕ್ರಮನಿಗೂ (ಮತ್ತು ಅವನಂತೆಯೇ ಇದ್ದ ಅವನ ಆಪ್ತರಿಗೂ), ಅವರ ಮನೆ, ಮನ, ದೇಶ, ಕೋಶವೆಲ್ಲ ರುದ್ರಭೀಕರ ರಣರಂಗಮಸಣಗಳೇ ಆಗಿ, ಸೋಲು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ನಾತವೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಅಂಥ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆ ನಟ್ಟಿರುಳ ಮದುವೆಯು ನಾಗರಿಕ ನಿಯಮಗಳಂತೆಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು ಅನ್ನಿಸಿತಲ್ಲ – ಏಕೆ, ಹೇಗೆ? ಅಲ್ಲದೇ, ಆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ತಾವು ಸಾಯಲು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿದ ಆ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲಿನ ಆ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ, ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಏನನ್ನು, ಯಾವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಡಿಕೊಂಡರು – ಇಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಬೇಕು.

ಅಥವಾ, ಈ ಒಟ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದು, ತಲೆಕೆಳಗೆ ಒಳಹೊರಗು ಮಾಡಬೇಕು: ತನ್ನಿನಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವಳನ್ನು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯದಿದ್ದ ಹಿಟ್ಲರ್, ಉಳಿದಂತೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಕಂಡುಕೇಳರಿಯದಂಥ ಪೈಶಾಚಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಸಗಿದ? ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ದಯೆ, ಧರ್ಮ, ಕ್ರಮ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ?

ಇದೆಲ್ಲ ಹಿಟ್ಲರನನ್ನು ಕುರಿತು, ಈ ಶಿಖರಸನ್ನಿವೇಶದ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಕುಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಈ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿನ ನಾಟಕದ ದರ್ಶನವಿದೆ; ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಟ್ಟದಮೇಲಿನ ನಾಟ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದಿದೆ.

ಐದು. ಆಧುನಿಕ ಗ್ರೀಸಿನ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕ ನಿಕೋಸ್ ಕಜ಼ಾಂಟ್ಜ಼ಕಿಸ್‌ನ *ದಿ ಲಾಸ್ಟ್ ಟೆಂಪ್ಟೇಷನ್ ಆಫ್ ಖ್ರೈಸ್ಟ್* ಕಾದಂಬರಿ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಸ್ಕೊರ್ಸಿಜ಼ಿ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ನಿರ್ದೇಶಕ ಮಾಡಿದ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಚಲನಚಿತ್ರ. ಆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿದ ದಿನಗಳ ಮುಂಚಿನ ಮತ್ತು ಆಮೇಲಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿನ ಸುವಾರ್ತೆಗಳು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಬೇರೆಯದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವರ ಮಗನೇ ಹೌದೇ, ಮಸೀಹನೇ ಹೌದೇ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸುರುವಿಗೆ, ಏಸುವಿಗೇ ಅನುಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ, ತಾನು ದೇವರ ಮೀಸಲು ಮಗನೇ ಹೌದು, ಮೀಸಲು ಕೆಲಸಮಾಡಲೆಂದೇ ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದವನು ಹೌದು ಅನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗ ತೊಡಗಿದಾಗ, ತನ್ನ ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು

ಹೊರಲು ತಾನು ಲಾಯಕ್ಕಾದವನಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಜಿ ಕಂಗಾಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಆತ. ಕಡೆಗೆ, ತಾನು ಆ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಶಿಲುಬೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮಹಾದುಃಸ್ವಪ್ನವೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ನಲುಗಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ತನ್ನ ಹಳವಂಡದಲ್ಲಿ ಆತ ದೇವದೂತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸೈತಾನನ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ತೀವ್ರಲೈಂಗಿಕವಾದ ಕಾಮದ ಸೆಳೆತ ಮತ್ತ ಸಂಸಾರಮೋಹಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತೆ ಮೇರಿ ಮ್ಯಾಗ್ಡಲೀನಳನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ; ಅವಳೊಡನೆ ಸಂಸಾರಮಾಡಿ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಶಿಲುಬೆಯ ಮೇಲಿನ ಆ ರಣಹಿಂಸೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಏಸುವಿನ ಚೇತನವು ಎಡೆಬಿಡದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಹಳವಂಡ ಕಡೆಗೂ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಸುಪ್ರಭುವು ಕಾಮ–ಮಾರನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ಮನುಕುಲದ ಬಿಡುಗಡೆsಏಳಿಗೆಯ ಭರವಸೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಜ಼ಾಂಟ್‌ಜ಼ಕಿಸ್‌ನ ಈ ಕಾದಂಬರಿ 1953ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಬಹಳ ವಿವಾದಾಸ್ಪವಾದುದು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕಜ಼ಾಂಟ್‌ಜ಼ಕಿಸ್‌ನನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಆರ್ಥೊಡಾಕ್ಸ್ ಚರ್ಚಿನವರು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಮಾಡಿದರು; ಆದರೆ ಕಡೆಗೆ ತಾವು ಆಲೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಕೊರ್ಸಿಜ಼ಿಯ ಚಲನಚಿತ್ರವು 1988ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಿತು; ಆದರೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಆರು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ದೊಡ್ಡಲೇಖಕ ರೊಮ್ಯೋ ರೊಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ, ಪ್ರಬಂಧಕಾರ, ನಾಟಕಕಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದವರು; ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು. ಅವರು ಬರೆದ ಗಾಂಧೀಜಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳು ತುಂಬ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿವೆ. ಅವರು ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕವೊಂದು *ದಿ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ಗಾಸ್ಪೆಲ್* ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆ್ಯಂಗ್ಲೋ–ಐರಿಷ್ ಶಿಷ್ಯೆ ಸಿಸ್ಟರ್ ನಿವೇದಿತಾ – ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ನೋಬಲ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದವರು – ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರಣಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತೆ, ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ, ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅವರನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ, ಬೇಕೆಂದೇ, ಕ್ರೂರ ಅನ್ನುವಷ್ಟು ಒರಟು–ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿ, ದೂರ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದರಿಂದ ಆಕೆ ತುಂಬ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ತಮ್ಮ ಬಗೆಗಿನ ಆಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಪ್ರಣಯಭಾವವು ಇಲ್ಲವಾಗಲಿ ಎಂದೇ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ರೊಲ್ಲಾ.

ಆದರೆ, ಬದುಕು ಮತ್ತು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ತಿಳಿಯಾದ ಮನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆ ಇಡಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಿಹಿನೋವಿನ ಒಳಶ್ರುತಿಯೊಂದು ಹೀಗೂ ಕೇಳಿಸಬಹುದು: ವಿವೇಕಾನಂದಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತ ಆಕೆಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಮದ್ದಾಗಲಿ ಎಂದೋ, ಅಥವಾ ಆಕೆಯ ಕುರಿತ ತಮ್ಮದೇ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಅದು ಮದ್ದಾಗಲಿ ಎಂದೋ?!

ವಿವೇಕಾನಂದಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಇಂಥ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯ ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ, ಕಜ಼ಾಂಟ್‌ಜ಼ಕಿಸ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಏಸುಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಆ ಎರಡು ಮಹಾಚೇತನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಕೀಳುಭಾವನೆಯಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವ, ಬೆರಗು, ಒಲವು; ಭಕ್ತಿಯೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಭಾವ.

ಇಡಿಯಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯತ್ತ, ಅವಧಾನದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ನಮಗೆ ಈ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬೇಕು.

ಅಥವಾ, ಅಂಥ ಪರಿಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಡಿಯಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯಿಂದಲೋ, ನಿರ್ಮಮವಾದ ಅವಧಾನದಿಂದಲೋ?

ಕಾಣ್ಕೆ, ಅವಧಾನಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವನೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೋ ಪರಿಭಾವನೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿದ ಕಾಣ್ಕೆ, ಅವಧಾನಗಳೋ?

* * *

ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ, ನಾನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಒಲಿದಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಆ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಚಳವಳಿಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತು, ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಸೇರುವುದು ಯಾಕೆ, ಹೇಗೆ? ಅವರು ಲೋಕದ ಡೊಂಕನ್ನು ಕಂಡು ಮಿಡಿಮಿಡಿದುದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಮತಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಸಿಡಿದು, ಆ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ (ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲವನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ): ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೆ ಸಿಡಿದಮೇಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರ ಮಿಡಿತ ಮತ್ತು ಮಿಡುಕಾಟ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ; ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಪೂರ್ತಿ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಿಡಿದುಬಿಟ್ಟವರು, ಮತ್ತೆ ಮಿಡಿಯಲು ತೊಡಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಷ್ಟದ ಹಾದಿ, ನಿರಂತರ ಆತ್ಮಶೋಧದ ಹಾದಿ. ಅವರು ಆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿಯದೇ ಕರ್ಮಠರೂ, ಹಠವಾದಿಗಳೂ, ಪಕ್ಷಾಂಧ, ಸಿದ್ಧಾಂತಾಂಧ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದವರೂ ಆದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವುದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಹೆಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಡಿಯುವುದೇ ಎಲ್ಲ. ಮಿಡಿತವೆಂದರೇನೆ ಚಲನೆ: ಚಳ + ವಳ.

ನಾವು ಲೋಕದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮಿಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥ ತಳಮಳವು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೇ ನಿಜವಾಗದು. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಮೊದಲು, ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ, ನಮ್ಮನಮ್ಮೊಳಗಿನ ತಮಂಧವನ್ನು, ಕಾಳರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು, ಆತ್ಮಶೋಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದ ಡೊಂಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಸಾಹಸಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ತಮ್ಮ ತಾವು ನಿರಂತರ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಮಳ, ಮಿಡಿತ, ಚಳವಳ ಅನ್ನುವುದು ಕವಿಗಳಿಗೂ, ಕಲಾವಿದರಿಗೂ, ಚಳವಳಿಗೂ, ಚಳವಳಿಕಾರರಿಗೂ ಬೇಕು, ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಬೇಕು.

ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಚನ ಪ್ರಕಟಣೆ :
ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ

ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುವವನಿಗೂ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗು:- ಲಿಂಗ ಬಿ
ತ್ತು ಬಿತ್ತು ಎಂದೆಡೆ, ಬೀಳ ಬಲ್ಲದೆ? ಭೂಮಿ ತಾಳ ಬಲ್ಲದೆ? ಕಂ
ಚುಗಾರಣ್ಣ ಕಟದು ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗ, ಭೋಗಾರಣ್ಣ ಬೆಸದು ಮಾಡಿ
ದ ಲಿಂಗ, ಸಂತ್ಯಾಗಿಟ್ಟು ಮಾರುವುದೇ ಲಿಂಗ. ಆರು ಕಾಸನು
ಕೊಟ್ಟು ವಸ್ತ್ರವನು ತಂದು, ಮೂರು ಕಾಸನು ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗವನು
ತಂದು, ಹಾದಿ ಹೋಗುವವನ ಕರದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪಾದತೀರ್ಥಪ್ರ
ಸಾದವನರ್ಪಿಸಿ, ನೀನೆ ಗುರುವು ನಾನೇ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊ
ಳ್ಳುವವನೊಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಾಯಿ, ಕಟ್ಟುವವನೊಬ್ಬ ಮೂಳನಾಯಿ. ಈ ಇ
ಬ್ಬರನ್ನ ಮೂಡಲ ಮುಖವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಉದ್ದನವೆರಡು... ತಕ್ಕೊಂ
ಡು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಡಿ ಎಂದಾ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ

ಈ ವಚನವನ್ನು ಓದಿದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯು 'ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದ ಲೇಖನ' ಎಂದೆನಿಸಬಹುದು; ಮತ್ತಿತರರಿಗೆ ವಚನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಚನದ ವಿಶೇಷ ಇದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಅಥವಾ ನೂರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಚನದ ವಿಶೇಷ ಇದು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿ! ಮತಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ!! ಹಾಗಾದರೆ ಏನಿದು ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ? ನಮಗ್ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಇತಿಹಾಸವೇ? ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೌದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಬಹುದು.

1

12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು, ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಸ, ಹೊಸ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ವಚನ-ಅಧ್ಯಯನ' ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ–ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರನ್ನು ನೆನೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನಗಳನ್ನು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಕಲಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮತ್ತು "ವೈಚಾರಿಕ/ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ" ಹೊಸ, ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ವಚನಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಲಿ ಅನೇಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ[1]. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು ಅತಿ ವಿರಳ. ಹಳಕಟ್ಟಿ–ಪೂರ್ವ ವಚನ ಸಂಕಲಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು? ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇನಾದರು ಸಿಗುತ್ತವೆಯೇ? ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು? ವಸಾಹತುಶಾಹಿ/ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಗು ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ lacunaವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

2

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಚನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೆ ವಚನಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದವು. ಬಾಲ ಸಂಗಯ್ಯನ *ಶಿಖಾರತ್ನ ಪ್ರಕಾಶ* (1883)ದಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳು ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು. ನಂತರ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಅಖಂಡೇಶ್ವರ, ಮೌನೇಶ್ವರ (ಎಲ್ಲವೂ 1887), ಬಸವಣ್ಣ (1887 ಮತ್ತು 1889) ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ (ಎರಡನೆ ಸಂಚಿಕೆ 1905) ಯ ವಚನಗಳು ಆವಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಎಮ್.ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ *ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸ* (1990) ಪುಸ್ತಕವು ಹಳಕಟ್ಟಿ–ಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟದ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಅದು ಅವುಗಳ ಕುಂದು–ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಕಿಟೆಲ್‌ರಂತವರಿಗೆ 1874ರಲ್ಲೇ ವಚನಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಆದಾಗ್ಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಳಕಟ್ಟಿ–ಪೂರ್ವದ ವಚನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಷ್ಟು ತಿಳಿಯುವ, ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಚನ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಮೊದಲ ವಚನ ಸಂಕಲನ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಾಲ ಸಂಗಯ್ಯನ *ಶಿಖಾರತ್ನ ಪ್ರಕಾಶ*. ಆದರೆ ನನಗೆ ಲಂಡನ್ನಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ವಚನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ, ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಚನಗಳು. ಈ ವಚನಗಳು 1874ರಲ್ಲಿ Christian Tracts ಎಂಬ ಸರಣಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ *Lingaitism Examined* (*ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ವಿಚಾರ*)**ನ್ನು** Basel Mission Press (ಮಂಗಳೂರು) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅನೇಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಾರದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಷಣ್ಮುಖಪ್ಪ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಮತ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈಚಾರಿಕೆಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಸ್ತಕವು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಹಿಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ, ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಳಿತನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಥವಾ ಪಂಡಿತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್

ಪಾದ್ರಿಯ ನಡುವೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಅವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮತ್ತು ಪೌಲಪ್ಪ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

3

ಇತ್ತೀಚಿನ ವಸಾಹತೋತ್ತರ (post-colonial) ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿರೋಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ (binary of colonialism-nationalism) ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರೆದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಳುವಳಿಯಾದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವ, ಆಧುನಿಕ-ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತ್ಯಾದಿ, ದ್ವಿ-ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹರಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷಾಂತರ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು, ಇದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ಪ್ರಭುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ (cultural imperialism) ಮತ್ತು ಏಕೀರೂಪದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ (representation) ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ[2]. ಇನ್ನಿತರರು ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂದು ಮತ್ತಿತರರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಾದಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ "devastating impact" ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಅದರಿಂದುಂಟಾದಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಹಲವು ಮಜಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇದುವರೆಗು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಮಂಥನಗೊಳಗಾದ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸದೇ ತತಕ್ಷಣದ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವು ವಿಚಾರಗಳ ಸರಣಿ. ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯರೂ ಕೂಡ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು[3]. 19ನೇ ಶತಮಾನದಾದ್ಯಂತ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು[4]. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಥಾಮಸ್ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ನರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ,

> ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನವು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸ್ವ-ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಹಾಗು ಭಾರತೀಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ... ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ತಪ್ಪು. ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉಪಾಯ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ (ಅನುವಾದ. ಪು. 10-12)[5]

ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ನರ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಾರತೀಯರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾರತೀಯರ ನಡುವೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೇಲುಗೈಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ[6]. ಈ ಪೈಪೋಟಿಯು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿರದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳ ನಡುವೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು[7]ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ/ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಭೇದ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳೆಂದು ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಗುಡಿಸಿ, ಸಾರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು (*ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ವಿಚಾರ*) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ವಿಚಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಎಂಬುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರೈಸ್ತ. ಐ. ಮಾ. ಮುತ್ತಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾರ "ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ವಿಚಾರ" ಎಂಬುದಾಗಿ 1874ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಓರ್ವ ದೇಶೀಯನ ಮನೋದ್ವೇಗಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ" (1992: 184)[8]. ಆದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು (ಚರಂತಪ್ಪ ಎಂಬುವವನು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಚರಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಹೆಸರು) ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು (ಪೌಲಪ್ಪ ಎಂಬ ಪಾದ್ರಿ). ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಶಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಹಂಪಿ ಕಡೆಗೆ ತೀರ್ಥ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಚರಂತಪ್ಪ ಆಕಸ್ಮತಾಗಿ ಪೌಲಪ್ಪನನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸುಸ್ತಾದವನಂತೆ ಕಂಡ ಚರಂತಪ್ಪನಿಗೆ ಕೆಲ ಸಮಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಪಾದ್ರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಂತಪ್ಪ ಪಾದ್ರಿಯ ಬಳಿ ಕೆಲ ಸಮಯ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಯು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಉಗಮ, ದೈವ, ನಂಬಿಕೆ, ಮತದ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಚರಂತಪ್ಪನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದ, ಮೊದಲು ಲಿಂಗಾಯತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಚರಂತಪ್ಪ ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಬಸವಣ್ಣ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳ ಶಿವನ ಅಂಶಗಳು. ಬಸವಣ್ಣ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಶಿವಧರ್ಮವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ. ಲಿಂಗಾಯತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮತ್ತು ಷಟ್ಸ್ಥಳಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಚರಣೆ–ವಿಚಾರಗಳು. ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣಗಳು ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಗುರು ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರಂತಪ್ಪ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಜಂಗಮರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಮಠಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಚರಂತಪ್ಪನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಪಾದ್ರಿಯು ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಂತಪ್ಪನ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವೈಚಾರಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿ, ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ಆಚಾರವನ್ನು ಅವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳರಿಬ್ಬರು ಶಿವನ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಜಗಳಗಳೇಕಾದವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರಂತಪ್ಪನಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಾಯತರ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮತ್ತು ಪಾದೋದಕ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪೌಲಪ್ಪ ಚರಂತಪ್ಪನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, "ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೊಳಗೆ [ಅಷ್ಟಾವರಣ, ದಶವಿಧ ಪಾದೋದಕ, ಏಕಾದಶ ಪ್ರಸಾದ, ಷೋಡಶೋಪಚಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ] ನನಗೇನೂ ಹುರುಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೀವೇನು ಹೊಸ ಭೋದನೆಗಳಲ್ಲ. ಇವು ಪೂರ್ವದಾರಭ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಆರಾಧನೆಗಳೇ. . . . ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದುವರೆ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಒಂದುವರೆ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆಂತ ಕಾಣುತ್ತದೆ" (ಪು. 32).

ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸುಳ್ಳಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲು ಪಾದ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಷಣ್ಮುಖ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, "ಈ ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ದೂಷಣೆ ಅಂತ ಕಂಡೀತು. ಕಾರಣ ನೀವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ನಿಮ್ಮ ಜನರು ನಿಮ್ಮ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ತೀರಲಿಲ್ಲವೇ? ನನ್ನ ಪದರಿನ ಖಂಡನೆಯಾದರೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಮತ್ತು ನೀವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ನಿಮ್ಮ ಜನರ ವಚನಗಳನ್ನಾದರೂ ಕೇಳಿ. ನಿಮ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ನಡತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸತ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತೀರಿ" (1874: 36) ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಪಾದ್ರಿಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಲೋಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ,

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ವಿಷಯ:– ಗುರುವು ನರರಂದಂಗೆ
ಲಿಂಗ ಶಿಲೆ ಎಂದಂತೆ, ಜಂಗಮ ರೂಪು ಎಂದಂಗೆ ಇಹವಿಲ್ಲ ಪರವಿ
ಲ್ಲ ಪಾಷಾಂಡಿ ಪುಂಜಿಗೆ ವರನಿರಾದೆಯೇ ಗುರುವು, ಪರಮೇಶ್ವ
ರಾಧೀನಂ ಮೂಲಿಂಗ ಸ್ಥಿರ ಸರ್ವದಿನಂ ಜಂಗಮ ವಿರಹಿತ ಸರ್ವ
ಜನವಿರೋಧ ನಿರುತವಿಂತು ತ್ರಿಯುಗ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಸುರ
ರಾದಿ ಸಕಲರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯಾ ಕಾಣಾ, ಎಲೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ
ದೇವಯ್ಯಾ! (ಪು. 36)[9]

ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಿಂದಾಗುವ ಕೇಡು:– ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚ
ನೆಯ ಮಾಡಿದ ತಾರಜ ತಂಡಜ ರೋಮಜರಿಗೆ ಪ್ರಳಯವಾಯಿ
ತು; ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿದ ನವಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ
ಪ್ರಳಯವಾಯಿತು; ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿದ ದಶ

ಕೋಟಿ ನಾರಾಯಣರಿಗೆ ಪ್ರಳಯವಾಯಿತು; ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾ
ರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿದ ಅನಂತಕೋಟಿ ರುದ್ರರಿಗೆ ಪ್ರಳಯವಾಯಿತು
ಅದು ಕಾರಣ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೊಳಗು ನೋಡಾ ಅಖಂಡೇ
ಶ್ವರಾ!

ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ:– "ಪಾದದಲ್ಲಿ ತೀ
ರ್ಥ, ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಉಂಟೆಂದು, ರೂಪಕ್ಕೆ ಮೆರೆವ ಅಣ್ಣಗಳಿ
ರಾ, ಕೇಳಿರಯ್ಯಾ! ಪಾದತೀರ್ಥವ ಕೊಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು
ಕೊಡುವರಿಗೆ ಉಂಟೇ? ಕೊಡುವಂಗೆ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ ಅಡವಿಯ ಕೂ
ಡಿತು, ಸ್ವಾದವಂ ಬಿಟ್ಟು ಹಿಪಿಗೆ ಹರಿಯಿತು, ಉದರ ಪೋಷಣಕ್ಕಾಗಿ
ಯುಗಕಲ್ಪನೆಯ ಮರೆತು ಜಗದಂತೆ ಅಳಿಯಿತು ಕಾಣಾ ಯೆಲೇ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ! (ಪು. 38)

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ–ಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಪಾದ್ರಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ ಚರಂತಪ್ಪನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಇನ್ನೂ ಇವುಗಳಂತೆ ಕುಲಶೀಲ ಜನ್ಮಾಂತರ ಜಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತಾಕಿದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೊತ್ತು ಸಾಲದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಇಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಸಾಕೆಂತ ನೆನಸುತ್ತೇನೆ. ನೋಡಿರಿ ಈ ನಿಮ್ಮ ಜನರು ನಿಮಗೆ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಲೇಸು ತಟ್ಟದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನು?" (1874: 40). "ನಿಮ್ಮ ಜನರು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತನಗೂ ಮತ್ತು ಚರಂತಪ್ಪನಿಗು ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಚರಂತಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಸ್ತುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರಂತಪ್ಪನಿಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಚರಂತಪ್ಪನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಮ್ಮಿಂದ ನನ್ನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತೆಂದು, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಕೂಡ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಾದ್ರಿಯು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಬಳಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ, ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವನ್ನು ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ಮತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ಮಾನ್ಯಗೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳಿಗು ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಮತಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸದೇ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ[10]. ಈ ತರಹದ ಮಾದರಿ ಪಾದ್ರಿ/ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಮತಾಂತರಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು, ಅವರ ಮೂಲಕ

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅನೇಕ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮತಾಂತರಿಯಾದ ಆನಂದ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಾಂತರದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತದ ಕನಿಷ್ಠತೆ) ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಓರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಬೈಬಲ್ ಮಾತ್ರ ಇವರ ಸಾಧನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು[11]. ಸ್ಥಳೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ/ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಅವರದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ (ಇದುವರೆಗು ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಾ) ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾದರಿಯಿದು. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ) ಆಂತರಿಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು, ಅಧ್ಯಯನ್ನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು[12].

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇರದು. ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. 1860-70ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಚನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳ ಅನೇಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು, ಪುರಾತನ ಶೈಲಿಯ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಣ್ಣ, ಸಣ್ಣ ಸಾಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಡೆದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕವನದ ಮಾದರಿಯ ಹಾಗೆ ಜೋಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮೊದಲಿಗರು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿ!). ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾವ ಲಿಂಗಾಯತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಗವೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. 1874ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕಿಟೆಲ್‌ರು ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾರೆ[13]. ಆದರೆ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಚನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಚರಂತಪ್ಪನನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿತ್ತು? ವಚನಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆಯೇ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಮನವೊಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಹಸವೇ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಮತಾಂತರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇತ್ತೇ ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವೇ? ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಾಂತರಿಗಳು) ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕ್ರತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದರು? ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ತು ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಬಂಡುಕೋರರಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳು ಪಾದ್ರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಾಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ಈ

ಪುಸ್ತಕವು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರ, ಕೈಲಾಸದ ಕಲ್ಪನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ "ನಿಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳೊಳಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಸಹ ಸುಳ್ಳು ಕಥೆಗಳೇ" (ಪು. 34) ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುವ ಪಾದ್ರಿಯು ಚರಂತಪ್ಪನಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವುರ್ಥರಂತಹ ಪಾದ್ರಿಗಳು ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾದ್ರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವುರ್ಥನಂತವರು ಇದ್ದರು[14]. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಆಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್/ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದಿಲ್ಲವೋ ಏನೋ? ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲವೋ ಏನೋ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ[15].

4

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಮಾದರಿಯಾದರೇ?

ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ ಕಾರಣರಾದರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ವಚನ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅನೇಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಪಾದ್ರಿಯ ವಚನಗಳ ನಂತರ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷಿನರಿಯವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ[16]. ವಚನಗಳನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ (19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ) ಸಾಕಷ್ಟು ವಚನ-ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಆದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದರು. ಬಾಲ ಸಂಗಯ್ಯನ *ಶಿಖಾರತ್ನ ಪ್ರಕಾಶ* (1882)ದಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳು ಇವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು. ನಂತರ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಅಖಂಡೇಶ್ವರ, ಮೌನೇಶ್ವರ (ಎಲ್ಲವೂ 1887), ಬಸವಣ್ಣ (1887 ಮತ್ತು 1889), ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ (ಎರಡನೆ ಸಂಚಿಕೆ 1905), *ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರವು* (1914) ಮತ್ತು *ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನವರ ವಚನಗಳು* (1914) ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಸಂಕಲನಗಳ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಸಾರವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, *ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು* (1889) ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಮುಖ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳು ನಿಗಮ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷದ್, ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಶಿವಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ರಹಸ್ಯಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಅದರ ತತ್ವಾನುಸಾರ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾದ್ರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಿಂಟ್ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವು ವಚನಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು-ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬ್ಲ್ಯಾಕ್‌ಬರ್ನ್‌ರವರು ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ, "Print, as already noted, does not tend to produce new genres or texts but rather to reproduce more texts in old genres" (ಪು. 5)[17]. ಇಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಕ್ರಮ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ (ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಭ್ಯವಿರುವ ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ) ಶ್ರಮ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. *ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ*ದಲ್ಲಿ (1914) ಅವನ ವಚನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಂಕಲನದ ಕಲಸು-ಮೇಲೋಗರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋದವರು ಇನ್ನಿತರ ವಚನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ

ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ[18]. ಈ ವಚನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ್ಯಾವುವು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಕಲಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ರೂಪ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮರು–ಬರವಣಿಗೆ, ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಥವಾ ಪಂಡಿತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು) ಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರು ಎಂದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಕಲಕಾರರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮೂಲದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾರರನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾತ್ಯಾತಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು (Secular Christian interpretations)[19] ನಾವು ಈ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಈ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಹಳಕಟ್ಟಿ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕೆಯ ಆಧಾರಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವಚನಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ/ಪೂರಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿರುವ/ಹೋಲಿಸಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಸುಳಿವನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ವೈಫಲ್ಯತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ? ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವವಾದರು ಈ ವಚನ ಸಂಕಲಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸುಳಿವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಅಥವಾ ಓದುಗರು ಸನ್ನಡತೆಯುಳ್ಳ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಚನಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಯತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಸಾರುವ ಅಂಶ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಸಂಕಲಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಂಕಲನಗಳು ಇವಲ್ಲ. ಪುರಾತನ ತಾಳೇಗರಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ (ಗದ್ಯದ ರೂಪ) ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳು ಇವು. ಹಳಕಟ್ಟಿ–ಪೂರ್ವದ ಈ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ವಚನ–ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು.

* * *

1 ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಕೆಲವೊಂದು ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಚನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸ" (1990).

2 ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ (*ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ*, 1996) ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನರವರು (*Siting Translation*, 1994) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

[3]. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸೌರಬ್ ದುಬೆ "Colonial Registers of a Vernacular Christianity: Conversion to Translation" in *Economic and Political Weekly,* vol. 39, no. 2, 2004, p.p. 161-171 ಮತ್ತು ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ರಾಫೆಲ್‌ರವರು (*Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule* (1988) ಕೆಲವೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

[4] ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ *Ancient to Modern: Religion, Power, and Community in India* (OUP, 2009), *The Madras School of Orientalism: Producing Knowledge in Colonial India* (OUP, 2009) ಮತ್ತು *Knowing India: Colonial and Modern Construction of the Past* (Yoga Press, 2011) ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

[5] "Introduction" in *The Madras School of Orientalism: Producing Knowledge in Colonial South India*, ಸಂಪ್. ಥಾಮಸ್ ಆರ್. ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್, ಓಯೂಪಿ: 2009, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ.

[6] ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿ.ಪಿ.ಬ್ರೌನ್ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಜಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗು ಇದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಬ್ರೌನ್ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

[7] ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಥಾಮಸ್ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್‌ರವರ ಲೇಖನ "The Missionary and The Orientalist" in *Ancient to Modern: Religion, Power, and Community in India*, ಸಂ. ಇಶಿತ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ-ದುಬೆ ಮತ್ತು ಸೌರಭ್ ದುಬೆ, ಓಯೂಪಿ:2009, ನ್ಯೂ ದೆಲ್ಲಿ; ಡಿಕ್ ಕೋಯಿಮನ್‌ರ ಸಂಶೋಧನೆ (*Conversion and Social Equality in India, The London Missionary Society in Travancore in the 19th Century*, Manohar: Delhi, 1989) ಮತ್ತು ನನ್ನ ಲೇಖನ "Rethinking Orientalism: Administrators, Missionaries and Lingayaths" in *Translation in Asia*, ಸಂ. ರೋನಿತ್ ರಿಸ್ಸಿ ಮತ್ತು ಜಾನ್ ಡೆರ್ ಪುಟೆನ್, ಸೇಂಟ್ ಜೆರೋಮ್: ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್, 2011, ಪು. 88–103 ನೋಡಿ.

[8] "10ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ", *19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕನ್ನಡ ಸೇವೆ, ಭಾಗ-2*, 1992.

[9] ಈ ವಚನಗಳನ್ನು *ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ವಿಚಾರ* ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

[10] ಮಿಶಿನರಿಗಳ ರಿಪೋರ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು (ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು) ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸವಾಲುಗಳು, ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಹ ಇವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

[11] ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಿ ಸೌರಭ್ ದುಬೆಯವರ "Colonial Registers of a Vernacular Christianity: Conversion to Translation" in *Economic and Political Weekly,* ಸಂ. 39, ಸಂಖ್ಯೆ 2, 2004, ಪು. 161–171.

[12] ಇದೇನು ಹೊಸ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 1862ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಆ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷಿಕರಿಸಿ, ಹೊಗಳಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಮೂರ್ತಿ-ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೊಸುಂಬೆತನವನ್ನು ತೆಗಳುವ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಿ "Popular Canarese Songs" in *The Harvest Field*, ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1862, ಸಂ. 1,

ಪು. 277–280). ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಹೊರಗಿಡುವ "ಹಿಂದುಗಳ" ಆಂತರಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ಜೆಫ್ರಿ ಒಡ್ಡಿಯವರು (*Imagined Hinduism,* 2006,), ಅವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳ ಮತಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದವು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಈ ಗ್ಯಾಪ್‌ನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

13 ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ "Old Canarese Literature" in *The Indian Evangelical Review*, ಸಂಪುಟ 1, ಪು. 73.

14 ಇದರೆ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಲೇಖನ "ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮರು–ಚಿಂತನೆ: ಮಿಷಿನರಿಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ" (*ಹಿರಿಯರ ಹಿರಿತನ ಹಿಂದೇನಾಯಿತು*, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 2010)ನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿ.ಪಿ.ಬ್ರೌನ್‌ನಂತವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ *ಬಸವ ಪುರಾಣ*) ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ "ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್' ಮತವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಬ್ರೌನ್ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಆತನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

15 ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷೇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜರ್ಮನ್) ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕ್ಕೊಂಡು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಜರೂರತ್ತು ಇದೆ.

16 ಆದರೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷಿನರಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಎಂಟು ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಎಂಟನೇ ಎಡಿಷನ್‌ನ್ನು 1926ರಲ್ಲಿ Canarese Mission Press and Book Depot, ಮಂಗಳೂರು, ರವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಟು ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಪಡೆದಿತ್ತೆ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತೆ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜರೂರತ್ತು ಇದೆ.

17 "Introduction" in *Print, Folklore and Nationalism in Colonial South India*, Permanent Black: Delhi, 2003.

18 ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ನಿಜಗುಣ ವಚನ, ಟೀಕು ನಿಜಗುಣ ವಚನ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮೂರ್ತಿ ವಚನ, ಟೀಕು ಸರ್ವಜ್ಞ ಮೂರ್ತಿ ವಚನ, ಮೌನೇಶ್ವರ ವಚನ, ಷಡಾಕ್ಷರಯ್ಯ ವಚನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

19 ಶೌಟೆನ್ನರ *Revolution of the Mystics: On the Social Aspects of Virashaivism* (1991) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ರಾಬರ್ಟ ಝ್ಯುಡೆನ್‌ಬೋಸ್ ಎಂಬುವವರು ವಚನಗಳ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು) ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (1997: 528). ಶೌಟನ್‌ರು ಈ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದೇ ಇರುವದನ್ನು ರಾಬರ್ಟರವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಬರ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ವಚನಗಳಿಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಜಾತ್ಯಾತಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇತ್ತಿಚಿನ (ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ) ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು "ಜಾತ್ಯಾತಿತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ"ಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಝ್ಯುಡೆನ್‌ಬೋಸ್, ರಾಬರ್ಟ. 1997. 'Virasaivism, Caste, Revolution, Etc.', in *Journal of Americal Oriental Studies.* ಸಂ. 117, ಸಂಖ್ಯೆ. 3. ಪು. 528.

ಕೊಡವರ ಸಿನೆಮಾ ಎಂಬುದಿದೆಯೆ?*

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ : **ಡಾ. ಸೌಮ್ಯ ದೇಚಮ್ಮ**
ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : **ಅಂಬಿಕಾ ಜಿ. ಮಲ್ಯ**

ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನನ್ನ ಭರತನಾಟ್ಯದ ಗುರುಗಳಾದ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರು "ನಿಮ್ಮ ಕೊಡವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅವರದೆನ್ನುವ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. "ಭಾರತೀಯ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು" ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದೇ ಅವರ ಮನೆತನ/ಕುಟುಂಬದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕೊಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ (ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ) ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕೊಡಗಿಗೆ ಕಲೆಯನ್ನು "ತಂದು" ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ, ನನ್ನ ಗುರುಗಳ ತಂದೆಯವರಾದ ಅಂಬಲೆ ಸುಬ್ಬರಾಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು. ಕೊಡವರ[1] ಮತ್ತು ಇತರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ 'ಕಲಾವಿಹೀನತೆಯೇ' ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗ[2] ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದನ್ನು ನಾನು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಿನೆಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಸಿನೆಮಾ, ಅದರಲ್ಲೂ "ಅವರದಲ್ಲದ" ಸಿನೆಮಾದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಜನಪ್ರಿಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕೊಡವರು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ–ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು[3] ಕೆಳವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ 'ಉಚ್ಚಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ' ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನರಿಯಲು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನೇಕ

---

* ಇದರ ಮೂಲ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "Is there a Kodava Cinema?" In *Cinemas of South India: Culture, Resistance, Ideology*, ಸಂ. ಸೌಮ್ಯ ದೇಚಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇಳಾವರ್ತಿ ಸತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ್, ನ್ಯೂದೆಲ್ಲಿ: ಓಯೂಪಿ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತ ಡಾ. ಸೌಮ್ಯ ದೇಚಮ್ಮರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಡೋರ್ನೊ ಅವರ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ಯಮ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ, ಈ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ಯಮ'ವು ಹೇಗೆ ಪಂಗಡಗಳ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ, ಲಿಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೊಂದಿಗಿನ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ, ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ, ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ರಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದೆ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗ, ಪಂಗಡಗಳು, ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಪ್ರಸರಿಸಿ, ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ, ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ[4] ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪಂಗಡಗಳೊಡನೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ತೊಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ'ಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಡೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಯಾ ಜನರೆಡೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ (ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ) ಭಾಷೆ ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದಂತದ್ದು. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸತ್ವಶಾಲಿ, ಪ್ರಭಾವಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರಲಿ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ಜೀವಂತ ಅನುಭವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಜೀವನಾನುಭವವಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸಿಗದೇ ಹೋಗುವಂತಹದ್ದು.

ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ 'ಸಿನೆಮಾ' ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸಿಗದೆ, ಕೈಗೆಟುಕದೆ, ಪ್ರವೇಶಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ-ಸಾರ್ವಜನಿಕವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಫ್ರೇಸರ್ ತನ್ನ "Rethinking Public Sphere"ನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವಂತೆ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾಗಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಸದಸ್ಯರು-ಮಹಿಳೆಯರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ವರ್ಣೀಯರು, ಸಲಿಂಗಕಾಮಿಗಳು, -ಪರ್ಯಾಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಪದೆ, ಪದೇ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದ ಪ್ರತಿ-ಸಾರ್ವಜನಿಕಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ದಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಂಗಡಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾನಂತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (2004:527)[5]

ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ್ಜಾಲ ಸಮುದಾಯಗಳ (social network communities) ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿ-ಸಾರ್ವಜನಿಕವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊಡವರು ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು-www.kodavakoot.com, www.kodagucommunity.com, www.coorg.com ಮತ್ತು www.kodava.org (ಇದು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೇ, ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ). ಇವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ತಾಣಗಳಾದ orkut.com ಮತ್ತು facebook.com ಕೂಡ ಇಂಥದೊಂದು ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತವು. kodava.com ಕೇವಲ ಕೊಡವರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ, ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ (ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕೊಡವ ಸಮುದಾಯ) ಅದು ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 28 ಫೆಬ್ರವರಿ 2009ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಸದಸ್ಯತ್ವವು 3143 ಇದ್ದು, ಇದು ಇನ್ನು ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿದೆ[6]. ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಕೊಡವರಿಗಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಗಲ್ಲ. ಇದು "ಕೊಡಗಿನಲಿ, ಕೊಡವರಿಂದ, ಕೊಡವರಿಗಾಗಿ" ಎನ್ನುವಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಅಂತರ್ಜಾಲದ ತಾಣ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರ ಚರ್ಚಾಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡವರಿಗೆ ಮತ್ತು 'ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ' ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿವಾದಾಂಶಗಳಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೊಡವ-ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ- ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ. ಈ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ವಲಯವು ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ರಾಜಕೀಯವಾದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಜನತೆಯೊಂದು ತನಗಾಗಿಯಲ್ಲದೇ, ಬಲಾಢ್ಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕದೆದುರಿಗೆ[7] ಹಾಕುವ ಸವಾಲು ಕೂಡ ಹೌದು. ಚದುರಿಹೋಗಿರುವ ಕೊಡವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. Kodava.comನ ಮುಖ್ಯ ಪುಟವು ಪ್ರಬಲ ಕೊಡವ, ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ಕೊಡವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು-

ಕಾಫಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಾಂಬಾರ ತಿನಸುಗಳು, ಹಾಕಿ ಆಟ, ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾದ ತಲಕಾವೇರಿ, ಜೇನುತುಪ್ಪ, 'ಪೌರುಷ'ವೇ ಸಾಕಾರಗೊಂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಹ್ನೆಗಳು, ಹಾಗೂ "ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ಮತ್ತು ರೂಪಸಿ" ಮಹಿಳೆಯರು-ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ತಾಣಗಳು ಕೊಡವ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವು ಈ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್-ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಲ್ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಜಾಲಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರವರ್ತನೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಅನನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿದ್ದು, ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನವೀನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಈ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿ ಸಿನೇಮಾದ ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆ ಅಥವಾ ವಾದಸಂವಾದಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ 'ವಿಶಾಲ' ಅನನ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ (ಯಾ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು) ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವಂತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸದೇ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡಗಿನ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವರ್ತುಲದ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂತಲೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇದು ಹೀಗಿರಲು ನಾವು ಕೊಡವ ಜನರು ಸಿನೆಮಾದೊಂದಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಕೊಡವ ಸಿನೆಮಾಗಳು ಏಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳ? ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಸಿನೆಮಾ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಗಳಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇರಬಾರದು? ಕೊಡವ, ಯೆರವಾ, ಖಾಸಿ, ಹೋ, ಗೊಂಡ ಅಥವ ಫಾರ್ಸಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿನೆಮಾಗಳು ಯಾಕಿರಬಾರದು? ಇದು ಒಂದು ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ? ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗ ಸೀಮಿತ ವರ್ಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರಲಾರದೆಂದೆ? ಈಗಿನ ಸುಧಾರಿತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಿನೆಮಾಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಉಪನಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳಿರುವಾಗ, ಯಾಕೆ ಸಿನೆಮಾದಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೈಗೆಟುಕದಂತಾಗಿದೆ? ಅಥವಾ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನೆಮಾದ ಪಾತ್ರ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವಗಣಿಸಬೇಕೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸಿನೆಮಾದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಿನೆಮಾ ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಹೇಗೆ? ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ತಮಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದೃಡವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಯಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ? ಚುಟುಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಿನೆಮಾ, ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ನಡುವಿನ ಶಕ್ತಿ-ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ, ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ: ಪ್ರಥಮ ಭಾಗವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗವು ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡವರನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

> ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ, ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ದೇಶವೊಂದರ ಶಿಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊತ್ತವರಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ತದನಂತರ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಿಶದಪಡಿಸುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಗ್ರಾಮ್ಷಿ 1988: 365).

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಅವಲೋಕನವು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನೆಮಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು, ವಾಸ್ತವಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ನಿಜಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಬೇರೆಯೇ ಕಲ್ಪನಾವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೊಡವ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ.

ಇದುವರೆಗೆ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಆರು. ತಯಾರಾದ ಆರು ಕೊಡವ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂರು ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ಕೊಡವೇತರರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಾವುವೆಂದರೆ *ಪೊನ್ನರ ಮನಸ್* (2009). ಇದು ಜನವರಿ 30, 2009ರಲ್ಲಿ ತೆರೆಕಂಡಿತ್ತು. *ನಾಡಮನ್, ನಾಡಕೂಲ್* (1972), *ಮಹಾವೀರ ಅಚ್ಚುನಾಯಕ, ನಿರೀಕ್ಷೆ* (1986), ಮತ್ತು *ಮಂದಾರ ಪೂ, ಬಲ್ ಪೊಲ್ನಡಟ್* (1998)[8]. ಸುಮಾರು ಒಂದು ವರುಷದ ನನ್ನ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಸಿನೆಮಾದ ಪ್ರತಿ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಸುರುಳಿ ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. *ಬಲ್ ಪೊಲ್ನಡಟ್* ಎಂಬ ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ (ಅದಕ್ಕೆ 1990 ರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಚಿತ್ರವೆಂಬ ಪುರಸ್ಕಾರ ಲಭಿಸಿದೆ). ಬೇರೆ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆಯೇ ಹೊರತು ನೋಡಿಲ್ಲ. *ನಾಡಮನ್* ಮತ್ತು *ನಾಡಕೂಲ್* ಸಿನೆಮಾದ ಕಥಾವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ; *ಮಹಾವೀರ ಅಚ್ಚುನಾಯಕ*, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸಾಹಸಿ, ವೀರಮುಖಂಡ ಅಚ್ಚುನಾಯಕನ ಕುರಿತ ಸಿನೆಮ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಲೇರಿ ಲಿಂಗಾಯಿತ ರಾಜರು ಕೊಡಗನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಅಚ್ಚುನಾಯಕನು ಕೊಡಗಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. *ನಿರೀಕ್ಷೆ*, ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನಪರಿವಿಡಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳು, ಭರವಸೆ, ಸೋಲುಗೆಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕನಸಿನ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ. *ಬಲ್ ಪೊಲ್ನಡಟ್* ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ, ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಿದೆ. *ಪೊನ್ನ ಮನಸ್* ನ್ನು ನಾನು ಇನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ *ಮಂದಾರ ಪೂ* ವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಕೊಡವ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿನೆಮಾಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ (1998ರಲ್ಲಿ ತೆರೆಕಂಡು ನಾನು ಅದೇ ವರ್ಷ ನೋಡಿದ *ಬಲ್ ಪೊಲ್ನಡಟ್* ಚಿತ್ರದ ಪ್ರತಿ ಕೂಡ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಸಿಂಗೂರು ಪೂವಯ್ಯನವರ ಹತ್ತಿರವಾಗಲಿ, ನಿರ್ದೇಶಕ ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪನವರಲ್ಲಾಗಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ). ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಸಿಗದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸಿನೆಮಾ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಇದೆಯೆನ್ನುವುದರ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು – ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಇರುವಂತೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷಾ ಸಿನೆಮಾಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಅಂತಹ ಸಿನೆಮಾಗಳ

ಕುರಿತು ಸುದ್ದಿಸಮಾಚಾರವಾಗಲಿ, ಪತ್ರಾಗಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೇ, ಅಂತಹ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಸೀಮಿತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗ[9] ಮತ್ತು ಪರಿಮಿತ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೊಡವರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ಕೊಡವರು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪನವರ (2008) ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರು ಗಮನಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಹೊಸತಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ನವ್ಯ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಿನೆಮಾ ಅಥವ ನಾಟಕಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಜನಾಂಗದ ಒಳಗೂ, ಹೊರಗೂ ಒಂದು ಸಂವಾದದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಜನಾಂಗವೂ ನವ್ಯತೆಗೆ, ಹೊಸ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡವರು ಈ ಮನೋಭಾವದವರಲ್ಲ[10]. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು, ತಮ್ಮತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಿರಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡವರ ಜನಾಂಗ ನವೀನತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕರಿಯಪ್ಪನವರ ಅಪರಾಧಿ ಮನೋಭಾವವು ಅರ್ಥವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಈ ಜನಾಂಗ ಕುರಿತ ನಿರೂಪಣೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿರದೆ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಏಕಾಂಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗವೊಂದು, ನವೀನ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲಾಪ್ರಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಅಂಶ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನೆಮಾ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ "ವಿಷಮ" ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೂ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜನರ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಮನೋಭಾವ, ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ – "ಕೊಡವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅತಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದವರು" – ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕೊಡವರು "ಮುಂದುವರಿದವರು" ಮತ್ತು "ಅತಿ ಆಧುನಿಕರು" ಎಂದು ದೂಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಡವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಬಯಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ "ಜನಪ್ರಿಯ" ದೊಂದಿಗೆ ಕೊಡವರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಯಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಕೊಡವರು, ಇತರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಂತೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸದಿರುವುದು ಅಥವಾ ಅಲ್ಪನಿರ್ವಹಣೆ ಯಾ ಬೇರೆ ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ (ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ) ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ, ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ. "ಜನಪ್ರಿಯ" ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳೊಡನೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳಲ್ಲದೆ ಕೊಡವರು ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿರುವ ಇತರ ಪರ್ಯಾಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡೆ ಒಂದು. ಯೋಗ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯ, ಸವಲ್ಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಕೊಡವ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಾಕಿ ಮತ್ತು ಓಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತರದ ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈಗ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವರನ್ನು

ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೊಡಗಿನ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಕೊಡವ ಜಾತಿಯವರು. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ ಇವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೊಡಗಿನ ಇತರ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪಂಗಡಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಚಲನಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡಗಿನೊಂದಿಗೆ ಇವರು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವುದಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ತಪ್ಪು ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇನೆ.

ಶರಪಂಜರ (1971), *ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು* (1979), *ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ* (1990), *ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ* (2006) ಮತ್ತು *ಗಂಗಾ ಕಾವೇರಿ* (2008), ಇವು ಕೊಡವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಕೊಡವ ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಮತ್ತು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೊಡವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೊಡವರ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಶರಪಂಜರವನ್ನು ಕೊಡವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕೊಡವ ಪುರುಷ ಯೋಧನ ಮಿಥ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಜನಮಾನಸದ ಯಥಾದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ಒಳ್ಳೆಯ'/ದೇಶಪ್ರೇಮಿ' ಕೊಡವ ಮತ್ತು 'ಕೆಟ್ಟ' ಕೊಡವ

ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವ-ಪುರುಷನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ತವ್ಯನಿರತ ದೇಶಪ್ರೇಮಿ ಸೈನಿಕನಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡವರ ಈ ದೇಶಪ್ರೇಮ/ಸೈನಿಕರ ಸಣ್ಣ ಚರಿತ್ರೆ/ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತುಸು ಗಮನಿಸೋಣ. ಕೊಡವರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರು, ಈ ಇಬ್ಬರ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲೂ ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ನೆನಪೆಂದರೆ ಕೊಡವರು ಯೋಧರು ಎಂದು. ಮತ್ತು ಈ ಭಾವನೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊಡವರು ಯೋಧ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೊಡವ ಪುರುಷರು ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಕಲಿಗಳು, ಯುದ್ಧೋಚಿತ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತವರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೊಡಗನ್ನಾಳಿದ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಯೋಧರಾಗಿ 'ಸೇವೆ'ಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಯೋಧರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಇದು ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಮಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಕೊಡಗನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ 'ಒಳಗಿನವರು' – ಕೊಡವರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆಯವರಾಗಲಿ–ಆಳಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಮಡಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಾಲೇರಿ ಲಿಂಗಾಯತ ರಾಜರನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಆಳಿದ್ದವರು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಹೊರಗಿನವರೇ'. ಹಾಲೇರಿ ರಾಜರ (1600–1834) ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಕೊಡವರು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪದವಿ ದಿವಾನಗಿರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜರ ಕಾಲಾಳು ಅಥವಾ ಪದಾತಿ ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು. ಕೊಡವರು ಹಿಂದುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ, ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂದು ಯೋಧ/ಪದಾತಿ ಸೈನಿಕ ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತ ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಿದರೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರಕಾರವು 1861, 1878 ಮತ್ತು 1924 ರ Indian Arms Actನಿಂದ ಕೊಡಗಿನ 'ಜಮ್ಮಾ'[11] ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ, ಕೊಡವರು ಯೋಧರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನೀರೆರೆದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸೈನ್ಯ ಅಥವಾ ಪೊಲೀಸ್ ಪಡೆ[12] ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಈ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿನಾಯಿತಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣ, ಕೊಡಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜಮ್ಮಾ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಕೋವಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ತುಂಬಾ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಂದೂಕುಧಾರಿ ಕೊಡವ, ಕೊಡವ ಪುರುಷರ 'ಪ್ರತೀಕ'ವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯ

ರಾಣಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯಕಾಲದ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕೂಡ 'ಕೊಡವರು ಯೋಧರು'[13] ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸದ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕೊಡವರು ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹಿ/ಯೋಧ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕೊಡವರೂ ಕೂಡ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಕೊಡವ(ರ) ಲಾಂಛನದಲ್ಲಿ ಈ 'ಫೀಚೆ ಕತ್ತಿ' (ಕೊಡವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷರ ಉಡುಗೆ ಈ ಫೀಚೆಕತ್ತಿ ಎಂಬ ಕಟಾರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ, ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ), 'ಒಡಿಕತ್ತಿ' (ಅಗಲ ಅಲಗಿನ ಖಡ್ಗ), ಮತ್ತು ಬಂದೂಕು, ಇವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರುಷ ಚಿಹ್ನೆಗಳು. ಕೊಡವರು ಯಾವುದೋ ಯೋಧ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಶುದ್ಧ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥನ/ಮಿಥ್ಯೆ, ಆಧಾರರಹಿತವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಮತ್ತು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ, ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವೇನು? ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲೇರಿ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಅರಸ, ದೊಡ್ಡವೀರರಾಜ ಕಾಲದ ಕೊಡಗಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಿನೆಮಾ. ಈ ಸಿನೆಮಾದ ನಾಯಕ ಚಂಗುಮಣಿ ಓರ್ವ ಕೊಡವ. ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಂಛನವೆನಿಸಿದ ಡಾ। ರಾಜ್ ಕುಮಾರ್ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಚಂಗು ಹೇಗೆ ಲಿಂಗಾಯಿತ ರಾಜರಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೊಡವ ನಾಯಕರ ಆಂತರಿಕ ದಂಗೆಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯಿತ ರಾಜರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ, ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ಅವರು ಆಳಬೇಕಿದ್ದ, ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಡಗನ್ನು ಅವರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ದುಷ್ಟ ಕೊಡವ ನಾಯಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುವ ಕಥೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ. ಚಂಗು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವೀರ ಸೈನಿಕ. ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಸುರಕ್ಷತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ, ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ತಾನು ವೀರಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ವೀರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಚಂಗುಮಣಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂತ್ಯ ವೀರತನದ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುತ್ತಿನಹಾರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾಚಿತ್ರವೆಂಬ ಪುರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಸಿನೆಮಾ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕದನ (ಯುದ್ಧ)ವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಯೋಧ ಅಚ್ಚಪ್ಪ (ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್) ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾದಿಯಾಗಿರುವ ಅನ್ನಪೂರ್ಣ (ಸುಹಾಸಿನಿ) ಈ ಸಿನೆಮಾದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ಮತ್ತು ಸುಹಾಸಿನಿ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಶಸೇವೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಗ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಮನೆಯಿಂದ (ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ) ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧ ಪುನಃ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವರ ಜೀವನದೊಡನೆ ಆಟವಾಡಿ, ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ಶತ್ರುಸೈನಿಕರಾದ ಚೀನೀಯರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಅವರ ಸೆರೆಯಾಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಗಡಿಗ ಬಂಧಿಗಳಾದ ಇತರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯ ಸೈನಿಕರೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಗಡಿಗೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಿರುವಾಗ ಶತ್ರುಗಳ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹುತಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಾಕುಮಗ/ದತ್ತುಪುತ್ರ ಕೂಡ ಸತ್ತು ಇತರರು ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಶೈಲಿಯ/ ಯುದ್ಧ ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಈ ಸಿನೆಮಾ ಇತರ ಸಿನೆಮಾಗಳಿಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವೈರಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಚೈನಾದೇಶವಿದೆ. ಭಾರತ–ಚೀನಾ ಯುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಹಾಸಿನಿ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರ ತಂದೆಯವರೊಂದಿಗೆ (ಅವರು ಸೈನ್ಯದಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದ, ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಹವಾಲ್ದಾರರಾಗಿದ್ದವರು) ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ದೇಶಸೇವೆಗೈಯುವ ನಿರ್ಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಸಿನೆಮಾ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಭೇರಿ ಬಾರಿಸಿದ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು. 2006 ರಲ್ಲಿ ತೆರೆಕಂಡ ಈ ಚಿತ್ರದ ತಾರಾಗಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸಮುಖಗಳಾದ ಗಣೇಶ್ ಮತ್ತು ನವನಾಯಕಿ ಪೂಜಾಗಾಂಧಿ ಇದ್ದು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿನೂತನ ಮಾದರಿಯ ಸಿನೆಮಾ ತಯಾರಿಸಲು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಿತು. ಇದು ಗಲ್ಲಾಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಳೆಯ ಎಲ್ಲಾ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಹಣಗಳಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಚಿತ್ರದ ಸಂಗೀತ, ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು

ಚಾತುರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಜನಮನ ಸೂರೆಗೊಂಡು, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ತುತ್ತತುದಿಗೇರಿ ವಿನೂತನ ಯಶಸ್ವೀ ಚಿತ್ರವೆನಿಸಿತು. ಕೊಡವರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನೆಮಾಗಳಂತೆ, ಇದು ಕೂಡ ಪ್ರೇಮಪಾಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಗಣೇಶನ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಣೇಶ, ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಮ್, ಕೊಡವನಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಓರ್ವ ಶ್ರೀಮಂತ ಪುತ್ರ. ಇವನು ಕೊಡವಳಾದ ಪೂಜಾಳ (ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ನಂದಿನಿ) ಪ್ರೇಮಪಾಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಹಾಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನದು ಬಂಗಾರದ ಮನಸ್ಸು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯದ, ಪ್ರೇಮದ ಹುಚ್ಚನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವನೀತ. ಕೊಡವ ನಾಯಕಿಯ ತಂದೆ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ (ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಂತನಾಗ್) ನಿವೃತ್ತ ಕರ್ನಲ್ ಮತ್ತು ಅವಳ ವಿವಾಹ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದ್ದ ವರ ಕೂಡ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವವನು. (ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವಿಷ್ಟೇ; ಅವನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರನ್ನು ಸಾವಿನಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿದ್ದ ಎಂಬುದು) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾಯಕಿ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಯಕನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಓಡಿಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳ ಮದುವೆ ತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದ, ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿರುವವನ ಸಂಗಡ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಮದುವೆಗೆ ದಿನವೂ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ, ಇಬ್ಬರ ಕುಟುಂಬದವರೂ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿನೆಮಾ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ, ನಾಯಕಿಯ ಮನೆಗೆ, ಅವಳ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಭೇಟಿ ನೀಡುವುದರ ಸುತ್ತ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ). ಆದರೆ ನಾಯಕಿ (ನಂದಿನಿ) ಅವಳ ತಂದೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದ ಕೊಡವ ವರನೊಂದಿಗೆ, ಗಣೇಶನ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಿನೆಮಾ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೊಡವ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (ರಾಜನಿಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ) ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ/ಕೆಟ್ಟ ಕೊಡವ ದ್ರೋಹಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಉದ್ಧಟತನವನ್ನು ತೋರಿ, ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಕೊಡಗಿನ ಜನರಿಗಾಗಿ ಕೊಡಗನ್ನು ಕೇಳುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ (ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು). ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಹುಡುಗ ಒಬ್ಬ ಕೊಡವನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಸೈನ್ಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ನಾಯಕಿಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾ, ಅವಳ ಪ್ರೇಮಗಳಿಸಲು ತಪ್ಪುದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತಾ, ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗಿ ಹತಾಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೊಡವನೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವನ ಬೈಯ್ಗುಳ, ಶಾಪ, ಆಣೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಡವ ಪುರುಷ ತನ್ನ ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತವನು. ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತಿರುವ "ಒಳ್ಳೆಯ" ಸೈನಿಕ. ಕೆಟ್ಟ ಕೊಡವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ, ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ಕೊಡವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ಪೂವಿಯನ್ನು (ಜಯಪ್ರದಾ) ಉತ್ತುನಾಯಕನ (ಬಾಲಕೃಷ್ಣ) ಮಗನಾದ ಭೀಮನು (ವಜ್ರಮುನಿ) ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವನು ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುವ ಲಿಂಗಾಯಿತ ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಚು ಮಾಡಿದ ದೇಶದ್ರೋಹಿ. ಆದುದರಿಂದ ಪೂವಿ ಚಂಗುಮಣಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶೂರ ಮಾತ್ರನಲ್ಲದೇ, ಲಿಂಗಾಯಿತ ರಾಜರಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೈನಿಕ ಕೂಡ.

ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಮಹಿಳೆಯ/ಸ್ತ್ರೀಯ ಶರೀರ ಮಗನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆ ಮಗ ಸೈನಿಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ, ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡುವ, ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ತನ್ನ ಸಂಗಡಿಗ ಸೈನಿಕರ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಹಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡು, ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾಡು – "ಕೊಡಗಿನೊಳು, ಬೆಡಗಿನೊಳು, ನನ್ ಹೆಂಡ್ರು ನಂಜಿ......." ಈ ಹಾಡಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕ ಪುತ್ರನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುವ, ಕೊಡವ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ನಂಜಿ ನಂಗೆ ಗಂಡು ಮಗೂನ ಹೆತ್ತಕೊಟ್ಟ್ಬ್ಬಂದ್ರೆ ಕೇಳು, ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ್ ವೈರೀನ ಸಿಗ್ದಾಕ್ತೀನಿ ಸೀಳು" ಈ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡು "ಸರು.....ಸರು....ಮಿಲಿಟರಿ ಸರು...". ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಕೊಡವ ಪುರುಷನನ್ನು ಸೈನಿಕನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೀರ್ವರಲ್ಲೂ "ಕೊಡವರು ಯೋಧ ಜನಾಂಗವೆಂಬ" ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುವಂತಹ ಯೋಚನೆಗಳು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತವೆ. "ಕೊಡವರ ಶೂರ, ಗಂಡೆದೆ ಶೂರ, ಭಲೇ ಗುರಿಕಾರ, ಪುಲಿ ಕೊಂದ ಶೂರ" – ಈ ಹಾಡು ಶೂರ, ಧೀರನಾದ, ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಕೊಡವ

ಪುರುಷನ[14] ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರ ಉತ್ಸವಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗಾಗಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕೊಡವರ ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಯುದ್ಧದಿ ಗಂಡು ಸತ್ತರೆ ಸ್ವರ್ಗ" ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಭಾವಾರ್ಥ, ಕೊಡವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ[15] ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬೇಕೆಂದೇ ಹಿಂದು ಜಾತಿಧರ್ಮದ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡವ ಶರೀರದ (ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ) ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಕೊಡವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೊಡವೇತರ ಅಂಶಗಳು

ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೂಕರಣಗೊಂಡಿದೆ (ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದೆ). ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುತ್ತಿನಹಾರ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಮೂರೂ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ವಿವಾಹದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ/ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ಏಕೈಕ ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ ಮದುವೆ/ವಿವಾಹ. ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಏಕೈಕ ಕೊಡವ ಅಂಶ ಈ ವಿವಾಹ ಆಚರಣೆಗಳು. ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು, ಕೊಡವರ ವಿವಾಹದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟದ ಹಿಂದೂಕರಣದೊಂದಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು "ತಾಳಿ"ಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲದೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹುಡುಗನ ತಂದೆ ಹೂ, ಹಣ್ಣಿನ ಹರಿವಾಣದೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕೊಡವರ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದು, ತಾಳಿ ಇಲ್ಲದೇ ವಿವಾಹ ನೆರವೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಖಂಡಿತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪದ್ಧತಿಯೆಡೆಗೆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಮದುವೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಆಗಮನದೊಡನೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನಾಯಕಿಯ ತಂದೆ ಅವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆಂದು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ! ಬಹುಶಃ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೊಡವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ವಿಧಿವಿಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ.

ಚುಟುಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರು ಸಿನೆಮಾಗಳು, ಜನಾಂಗೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊರ ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಮತ್ಯ, ತೋರಿಕೆಗೆ, ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಕೂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಪ್ರಭಾವೀ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೋಸ್ಕರ. ಇದು ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಮತ್ತು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಹಾಡುಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಅಬಾಲವೃದ್ಧರಾದಿಯಾಗಿ, ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಮತ್ತು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಯಾವುದೇ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಪದಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಸಿನೆಮಾಗಳ (ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಕೂಡ) ಬಹುಪಾಲು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬೀಡಾದ ಕೊಡಗಿನ ರಮಣೀಯ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಕನ್ನಡ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೋಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವನಿಂದಾಗಿ ಕೊಡಗು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನರು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಳೆಯ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಡಗನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯೆಂದು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ (ಸಿನೆಮಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ) ತೋರಿಬರುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಇದರ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಯಕ ಗಣೇಶ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ: "ಏನ್ ಮಳೇರಿ ನಿಮ್ಮ್

ಮಡಿಕೇರೀಲಿ?" (ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಮಡಿಕೇರಿ 'ನಿಮ್ಮದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ). ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯರು ಕೊಡವರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವರದೆನ್ನುವಂತದ್ದು ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಕೊಡವರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ

ವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ[16] ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಕನ್ನಡಿಗ ಮತ್ತು ಕೊಡವ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು, ಒಂದೇ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕವು ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕೀಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಾನು ಶರಪಂಜರ ಸಿನಿಮಾದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶರಪಂಜರವು ಕೊಡವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಯೋಧ/ಕೊಡವ ಸೈನಿಕನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಕಾವೇರಿಯ' ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ (ಕಲ್ಪನಾ ನಟಿಸಿದ ಪಾತ್ರ). ಕಾವೇರಿ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಮಹಿಳೆ. ಅವಳು ಗುಣಮುಖಳಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವಳನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಇಡೀ ಸಿನೆಮಾದ ಕಥಾವಸ್ತು. ಆದರೆ ನಾನು ಯೂ-ಟ್ಯೂಬ್[17]ನಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಆ ಚಿತ್ರದ ಗೀತೆ ಇದು:

ಕಾವೇರಿ........ಕಾವೇರಿ....ಕೊಡಗಿನ ಕಾವೇರಿ[18]....ಕಾವೇರಿ ....ನೀ ಬೆಡಗಿನ ವಯ್ಯಾರಿ.....ಕನ್ನಡ ಕುಲನಾರಿ .....ನೀ ಒಲವಿನ ಸಿಂಗಾರಿ.....ಇದು ನನ್ನ ಗಮನಸೆಳೆಯಲು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಅದರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಯೂ ಟ್ಯೂಬ್‌ನಲ್ಲಿ[19] ನೋಡಿದಾಗ ಕೊಡಗಿನ ಕಾವೇರಿಯ ಭಾಷಾಂತರ 'ಪರ್ವತಗಳ ನದಿ'ಯಾದರೆ, ಕನ್ನಡ ಕುಲನಾರಿಯು 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡದ ಮಾತೆ'ಯಾಗಿ, ಒಲವಿನ ಸಿಂಗಾರಿಯು 'ಪ್ರೇಮದ ಸಾರವಾಗಿ' ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಕಾವೇರಿ ಕನ್ನಡದವಳು, ಕೊಡಗಿನವಳಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾವೇರಿ ನದಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಡಗಿನ ಕಾವೇರಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಅವಳು ಪರ್ವತಗಳ ಕಾವೇರಿಯಾಗಿ, ಪ್ರೇಮದ ಸಾರವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡದ ಮಾತೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಗೀತೆಯ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಮೊದಲರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಕೊಡವರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ, ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡಿಗರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಏಕರೂಪದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿಗನಿಗಿಂತ ಕೊಡವರ ಭಿನ್ನತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. 1956ರ ತನಕ ಕೊಡಗು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೊಡಗು ಕೇರಳದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣ ಅದು ಕೇರಳದೊಡನೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿ ತದನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಯಿತು (ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡಿತು). ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಡಗು ರಾಜ್ಯದ[20] ಬೇಡಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದವರು[21] ಅನೇಕ ಐಕ್ಯತಾ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಗನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಐಕ್ಯತೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಬಹುತೇಕ ಸಿನೆಮಾಗಳು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ನೈಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಕನ್ನಡಿಗರು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. *ಶರಪಂಜರದ* ಗೀತೆ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯ ಗೀತೆಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಇದನ್ನು ನೋಡುವವರೂ, ಕೇಳುವವರೂ ತುಂಬಾ ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ದಶಕಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿತ್ರಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಿನೆಮಾವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊಡವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಕೂಡ ಅಗಿದೆ. ಮುತ್ತಿನಹಾರದ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಟ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್

"ನಾನು ಕೊಡಗಿನ ವೀರ ಕನ್ನಡಿಗ"[22] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುತ್ತಿನಹಾರದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಗುರುತಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಾಗಿದೆ. **"ಮಡಿಕೇರಿ ಸಿಪಾಯೀ.........ಮುತ್ತು ತತ್ ಮರೇಲೆ"** (ಮಡಿಕೇರಿ ಸಿಪಾಯೀ ......ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಚುಂಬಿಸಿದ), ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕೊಡವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಕೊಡವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಕೊಡವರ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕೀಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಗಳೆಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ಉಡುಪು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಚಿತ್ರದ ಇಬ್ಬರು ನಾಯಕಿಯರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಯಾವತ್ತೂ ಆ ಸಿನೆಮಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಡವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಸುಹಾಸಿನಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೊಡವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾಳೆ–ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಮದುವೆಗೆ, ಹಾಡುಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ (ಅವಳನ್ನು ದಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಬಿಟ್ಟರೆ) ಅವಳು ಕೊಡವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಗಾಂಧಿ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೊಡವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ–ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಪುರುಷರು ಧರಿಸಿರುವ ಉಡುಪುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ. ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಚಂಗುಮಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡ–ಸೈನಿಕನ ಉಡುಪೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಹ ಪೋಷಾಕನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ **"ಕುಪ್ಯಾ/ಕುಪ್ಯ"** ಎಂಬ ಕೊಡವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮದುವೆಗೆ, ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ವೀರಗಾಥೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಕೊಡವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ–ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗತಕಾಲದ್ದು), ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವರ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್, ರಾಜಕುಮಾರ್‌ನಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೈನ್ಯದ ಸಮವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಳಿಯ **"ಕುಪ್ಯಾ"**ವನ್ನು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಕಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಧಿರಿಸು ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ (ಕೊಡವ ಸಿನೆಮಾಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು) ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ಅವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಏಕೀಕೃತ ಬಹಸಂಖ್ಯಾತರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೋರಿಬರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಏಕರೂಪದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ. ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು ನಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಕನ್ನಡವಾದರೆ, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ–ಭಾರತೀಯ, ಮತ್ತು ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಜಾಗತಿಕ–ಪ್ರಧಾನ–ಭಾರತೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಕೊಡವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಮಾಧ್ಯಮದೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗು ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು, ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಬೇಕಿವೆ. ನನ್ನ ಲೇಖನ ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಕೃತಿಗಳು/ಲೇಖನಗಳು:
ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಅಂಟೋನಿಯೊ. 1985. Selections from Cultural Writings (trans. and ed. ಬೈವಿಲಿಯಂ ಬೋಯೆಲ್ ಹವರ್, ಡೇವಿಸ್ ಫೋರ್ಗಾಕ್ಸ್, ಎಂಡ್ ಜೊಫ್ರೆ ನೊವೆಲ್ ಸ್ಮಿಥ್). ಲಂಡನ್: ಲೋರೆನ್ಸ್ ಎಂಡ್ ವಿಷ್ ಹಾರ್ಟ್.
ಹಾಲ್, ಸ್ಟುವರ್ಟ್. 2005. "Notes on Deconstructing the Popular", ರೈಫೋರ್ಡ್ ಗಿನ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಓಮಾಯ್ರ ಝಾರಗೋಝಾ ಕ್ರೂಸ್ (eds.), *Popular Culture: A Reader,* ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಸೇಜ್, ಪು. 64–72.
ಫ್ರೇಸರ್, ನ್ಯಾನ್ಸಿ. 1999. "Rethinking Public Sphere", ಸೈಮನ್ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ (ಎಡ್), *The Cultural Studies Reader,* ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ರೊಟ್ಲೆಡ್ಜ್, ಪು. 518–36.
ಕರಿಯಪ್ಪ, ಅಡ್ಡಂಡ. 2008. Telephonic Interview, 1 ಅಕ್ಟೋಬರ್.
ಕೊಡಗು ಕಮ್ಯುನಿಟಿ. www.kodagucommunity.com
ಕೊಡವ.www.kodava.org
ಕೊಡವಕೂಟ್. www.kodavakoot.com, 2 ಮಾರ್ಚ್ 2009 ರಂದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ.
ಪೂನಚ್ಚ, ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್. 1994. "Jumma Land Holders of Coorg and the Politics of Indian Arms Act", *Proceedings of Indian History Congress,* ಡೆಲ್ಲಿ: ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್.
_____ 2004. Conflicting Identities in Karnataka: Separate State and Anti-Separate Movements in Coorg, ಹಂಪಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
ಪೂನಚ್ಚ, ವೀಣಾ. 1996."Redefining Gender Relationships: The Imprint of the Colonial State on the Coorg/Kodava Norms of Marriage and Sexuality, ಪೆಟ್ರೀಷಿಯ ಓಬಿರ್ರೈ (ed.), Social Reform, Sexuality and the State, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಸೇಜ್, ಪು. 39–64.
_____ 2002. *From the Land of A Thousand Hills: Portraits of Three Kodagu Women,* ಮುಂಬೈ: ಸ್ಪಾರೋ (ಎಸ್ ಪಿ ಎ ಆರ್ ಆರ್ ಓ ಡಬ್ಲ್ಯು).
ಪೂವಯ್ಯ, ಸಿಂಗೂರ್. 2009. Telephonic Interview, 28 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್.
ರಘು, ಎ.ಟಿ. 2009. Telephonic Interview, 28 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್.
ಸ್ಟ್ರಿಯ, ಮೊರಾಗ್. 2005. "The Popular", ರೈಫೋರ್ಡ್ ಗಿನ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಓಮಾಯ್ರ ಝಾರಗೋಝಾ ಕ್ರೂಸ್ (ಎಡ್ಸ್), *Popular Culture: A Reader,* ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಸೇಜ್, ಪು. 55–64.
ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಮ್. ಎನ್. 1952. *Religion and Society Among the Coorgs of South India,* ಬಾಂಬೆ: ಏಷ್ಯ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್.

ಸಿನೆಸಕ್ಷಿ/ಫಿಲ್ಮೊಗ್ರಫಿ

ಕನ್ನಡ

ಗಂಗಾಕಾವೇರಿ (ನಿರ್ದೇಶನ: ವಿಷ್ಣುಕಾಂತ್, 2008)
ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು (ನಿರ್ದೇಶನ: ವಿಜಯ್, 1979)
ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ (ನಿರ್ದೇಶನ: ಯೋಗ್ ರಾಜ್ ಭಟ್, 2006)
ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ (ನಿರ್ದೇಶನ: ರಾಜೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, 1990)
ಶರಪಂಜರ (ನಿರ್ದೇಶನ: ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್, 1971)

ಕೊಡವ

ಬಲ್ ಪೊಲ್ಸ್ ಡಟ್ (ಜೀವನದ ನವೋದಯ, ನಿರ್ದೇಶನ: ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪ, 1998)
ಮಹವೀರ ಅಚ್ಚುನಾಯಕ
ಮಂದಾರ ಪೂ (ಮಂದಾರ ಹೂವು, ನಿರ್ದೇಶನ: ರಾಜನ್)
ನಾಡ ಮನ್ಸ್ ನಾಡ ಕೂಲ್ (ನನ್ನ ನಾಡು, ನನ್ನ ಆಹಾರ, ನಿರ್ದೇಶನ: ರಾಜನ್ 1972)
ನಿರೀಕ್ಷೆ (ನಿರ್ದೇಶನ: ಡಿ. ಪ್ರಸಾದ್, 1986)
ಪೊನ್ನ ಮನಸ್ಸ್ (ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು, ನಿರ್ದೇಶನ: ರಾಜ್ ಬಲ್ಲಾಳ್, 2009).

* * *

[1] ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಭಾಷೆ–ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರವಾದ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂನಚ್ಚ (2004:6–11) ನೋಡಿ.

[2] ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ಜನರು ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆನ್ನಬಹುದು. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಲ್ಪಡುವ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂ (ಕೊಡಗು ಕೇರಳದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿದೆ). ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯ ಜನರೊಳಗಿನ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೊಡಗಿನೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವವರೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಅವರ "ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ "ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ" ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯ ಜನರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ವರ್ಗಾಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೊಡವ ಜಾತಿಯವರ ಜೊತೆಗೆ ಅಮ್ಮಕೊಡವ, ಪೆಗ್ಗಡೆ, ಐರಿ (ಅಯ್ರಿ), ಮತ್ತಿತರರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಇತರ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳು (ಒ.ಬಿ.ಸಿ) ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗವೂ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಇತರರಾದ ಯೆರವಾ ಮತ್ತು ಕುರುಬ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಯೆರವಾ ಮತ್ತು ಕುರುಬ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನಿತರ ಕೊಡಗಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದವರಾದ ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಮೇದ ಮತ್ತು ಮೈಲಾ, ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

[3] ಹಾಲ್ (2005); ಸ್ಕೀಯ/ಸ್ಚೀಯ (2005) ನೋಡಿ.

[4] ನಾನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಂದ "ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಪದ/ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ.

[5] ಫ್ರೇಸರ್ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಪ್ರತಿಕೂಲ–ಸಾರ್ವಜನಿಕವು ಯಾವಾಗಲೂ ಶೀಲವಂತವಾಗಿರದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಅವು ಸಮಾನತಾಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ.

[6] ನಾವು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಾಗ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ 4000 ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು.

[7] www.kodava.com, ಮುಖ್ಯಪುಟ, 2 ಮಾರ್ಚ್, 2009 ರಂದು ವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

[8] ನನ್ನೊಡನೆ ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪನವರಿಗೆ (ನಿರ್ದೇಶಕ, ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲಾವಿದ, ಪತ್ರಕರ್ತ), ತುಂಬಾ ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. *ಸಿಂಗೂರ್ ಪೂವಯ್ಯ* (ನಿರ್ಮಾಪಕ ಬಲ್ ಪೊಲ್ಲಡಟ್) ಮತ್ತು *ಅಪದಂದ* (ಅಪಡಂಡ) ಟಿ.ರಘು, ಇವರು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಓರ್ವ ಕೊಡವರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಪ್ತವಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಕೊಡವ ಸಿನೆಮಾಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾ ಬಾಯಂದ ಪೂ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ/ ಸಿನೆಮಾ.

[9] ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ, ಕೊಡವರ ಕುರಿತಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಕೊಡವರು ಸಿರಿವಂತ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಗಾರರು, ಹಾಗೂ ತುಂಬಾ ಧನವಂತರು; ಆದರೆ ಇವರು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಣ ವ್ಯಯಿಸದೇ ಇತರ ಐಷಾರಾಮಿ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದು. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊಡಗಿನ 90 ಪ್ರತಿಶತಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರಾಗಿದ್ದು, 1–10ಎಕರೆಯೊಳಗಷ್ಟೇ ಭೂಮಿಯಿರುವವರು.

[10] ದೂರವಾಣಿ ಸಂದರ್ಶನ. ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪ, ಅಕ್ಟೋಬರ್ 2008. ಅಡ್ಡಂಡ ಕರಿಯಪ್ಪನವರು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ "ಸೃಷ್ಟಿ"ಎನ್ನುವ ರಂಗಮಂದಿರದ ನಿರ್ಮಾತೃವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲೇ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದೆ.

[11] ಜಮ್ಮಾ ಜಮೀನು: ಇದು ಅನುವಂಶಿಕವಾದ ಜಮೀನು ಗೇಣಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳೀಯ ರೈತರು, ಕೊಡವರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅಮ್ಮಕೊಡವ, ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಐಂಬೊಕೋಲ, ಆಯ್ರಿ, ಕೋಯವ, ಜಮ್ಮಮಾಪಿಳ್ಳೆ ಮತ್ತು ಗೌಡ ಜಾತಿಯವರು ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪೂನಚ್ಚ (2004:7–8) ನೋಡಿ.

[12] ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹೇಗೆ ಕೊಡಗಿನ ಜನರನ್ನು, ಅವರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲೋಸುಗ ಅವರಿಗೆ Arms Act ನಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡಿ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಪೂನಚ್ಚ (1994,2004) ನೋಡಿ

[13] ಕೂರ್ಗ್‌ನ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು The Illustrated London News ನಲ್ಲಿ 1850ಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದೆ. www.iln.org.uk, 2009 ಫೆಬ್ರವರಿ 20 ರಂದು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

[14] ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರವಾಗಿರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಅವನು ಸ್ಥಳೀಯ ವೀರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅವನ ಗೌರವಾರ್ಥ ಅವನನ್ನು ಮದುಮಗನನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಸತ್ತ ವ್ಯಾಘ್ರ/ವ್ಯಾಘ್ರಿಣಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

[15] ಕೊಡವರು ಪಿತೃಪರಂಪರೆಯವರು ಮತ್ತು ಕುಲಾಧಾರಿತರು. ಅವರ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿರದೆ

ತುಂಬಾ ಸರಾಗವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ ಕೊಡವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಂದುವರಿದವರು, ವರ್ತನೆ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದವರು, ಆಧುನಿಕರು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಕೊಡವರಿಗಾಗಿ ಪೂನಚ್ಚ (2002, 1996) ನೋಡಿ.

16 ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, "ಕೊಡವ ಕನ್ನಡದ ತಂಗಿ", "ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡವ ಸಹೋದರಿಯರು"ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರ ಭಾಷಾನೈಪುಣ್ಯದ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಫಲಶೃತಿ.

17 ಎಮ್.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ರವರು ಕೊಡವ ಜನಾಂಗದವರ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯವರು. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ (1952) ನೋಡಿ.

18 ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಕೊಡಗಿನ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

19 www.youtube.com, 28 ಫೆಬ್ರವರಿ, 2009 ರಂದು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

20 ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಪೂನಚ್ಚ (2004) ನೋಡಿ.

21 ಅಂಥದೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣ ಕೊಡವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

22 ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಕಾರ, ಇದುವರೆಗೂ ತಾನು ಕನ್ನಡಿಗ ಎಂದು ಹೇಳುವ (ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಯಾವುದೇ ಕೊಡವನನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾವು ಕೊಡವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪುನಃ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಕೊಡಗು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು: ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಸವಿತ ಬಿ.ಸಿ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 2013ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 3 ರಿಂದ 6 ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಘಟನೆಯ 9ನೇ ಶೃಂಗಸಭೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದ ಬಾಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ 159 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಸೇರಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ಯಾಕೇಜ್ ಒಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವು. ಅದನ್ನು 'ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ (ಮಲ್ಟಿಲ್ಯಾಟರಲ್) ನಡೆಸುವ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಮೂಲಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ಮಾರಕ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಆಶಯ.

ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಒಪ್ಪಂದವು "as good as Doha"[1] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಾಬರ್ಟ್ ಅಜೆವೆಡೋ(ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ನ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಜನರಲ್) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಿಫಲಗೊಂಡಿದ್ದ ದೋಹಾ ಸುತ್ತಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಒಳನುಸುಳಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿ ಈ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವುದು ಸೇರಿದೆ. ಈ ಪ್ಯಾಕೇಜು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ, ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿ (ಎಫ್.ಟಿ.ಎ.), ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಫೆಸಿಫಿಕ್ ಪಾರ್ಟ್‌ನರ್‌ಶಿಪ್ (ಟಿ.ಪಿ.ಪಿ) ಅಂಥ ಒಪ್ಪಂದಗಳಲ್ಲೂ ಕೈಯಾಡಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ತನ್ನ ವಿಸ್ತಾರ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೃಷಿ, ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ, ವ್ಯಾಪಾರ–ವಹಿವಾಟು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡದೆ ಇರಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾರಕವೇ ಸರಿ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಘಟನೆ(ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ) 1995 ರ ಜನವರಿ 1 ರಂದು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹಲವಾರು ಸುತ್ತುಗಳ ಮಾತುಕತೆಗಳು ನಡೆದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 60 ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಅನುಮೋದನೆ ದೊರೆತದ್ದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಈಗ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಅಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದ(ಅಗ್ರಿಮೆಂಟ್ ಆನ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್)ವೂ ಸೇರಿದೆ. ಕೃಷಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಮೂಡಿಸುವ ಆಶಯದಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದದ್ದು ಈ ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ, ಯೂರೋಪ್‌ಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ತಿರುಚುವ ಸಹಾಯಧನಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯ ಹಾಡುವ ವಾಗ್ದಾನ ನೀಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆದ ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಸಡಿಲಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇಶಗಳ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಕೆಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಏರಿಕೆಯೇ ಆಗತೊಡಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಸುಲಭ ದರದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ರೈತರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅಮೆರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಯೂರೋಪುಗಳ ಸಹಾಯಧನ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಬದಲಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕೃಷಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಗಿಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿರುಚಿ ನಿಯಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದ್ದದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

1995ರಲ್ಲಿ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕೃತ ಚಾಲನೆ ಪಡೆದದ್ದು ಮಾತ್ರ 1999ರ ಸಿಯಾಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಿಯಾಟಲ್‌ನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಚಲನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜಾಗತೀಕರಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಸಂಪುಟದ ಮೊದಲ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ್ದವು. ನಂತರ 2001ರಲ್ಲಿ ದೋಹಾದ ರಾಜಧಾನಿ ಕತಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸುತ್ತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಭೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೆಣಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಸೇವೆಗಳವರೆಗಿನ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ನ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಅದರ ಹಿನ್ನಡೆಯಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರ, ಸರ್ಕಾರಗಳ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇವುಗಳು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

2003ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾನ್‌ಕನ್ ಶೃಂಗಸಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರನಡೆದಿದ್ದವು. ನಂತರ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಗುಂಪುಗೂಡಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಿ 20ರ ಸಭೆಗೆ ಬ್ರೆಜಿಲ್, ಜಿ 33ರ ಸಭೆಗೆ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡವು. ಭಾರತ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸದಸ್ಯತ್ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಶೃಂಗಸಭೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಅದರ ಆವರಣದ ಹೊರಗಡೆ ಕೊರಿಯನ್ ರೈತ ಲೀ ಕ್ಯುಂಗ್ ಹೇ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನ ಮೂಡಿಸಿ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆತ ತನ್ನ ಮೇಲೆ "ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ರೈತರ ಹಂತಕ"[2] ಎಂಬ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು ಈ ಶೃಂಗಸಭೆ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂತರ 2005ರಲ್ಲಿ ಹಾಂಗ್‌ಕಾಂಗ್ ಶೃಂಗಸಭೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎದ್ದಿತ್ತು. ನೂರಾರು ಜನರ ದಸ್ತಗಿರಿ, ಅಶ್ರುವಾಯು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಾದ ನಂತರ ಹಲವು ಬಾರಿ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿದ್ದವು. 2013ರ ಹಾಂಗ್‌ಕಾಂಗ್ ಶೃಂಗಸಭೆಯ ವೇಳೆಗೆ ರಫ್ತು ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹತ್ತಿ ಬೆಳೆಗಾರರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಪ್ರವೇಶ ಒದಗಿಸುವ ವಾಗ್ದಾನ ನೀಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ದಾನ ನೆರವೇರಿಲ್ಲ. ದೋಹಾ ಸುತ್ತಿನ ವೈಫಲ್ಯದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.

ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ನ 9ನೇ ಶೃಂಗಸಭೆಯ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ?!

ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ. ದೋಹಾ ಸುತ್ತಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿದ್ದು ಹಲವಾರು

ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳಿಗೆ ಪುನಶ್ಚೇತನ ನೀಡಲು ಹೊರಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದರೆ

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲೋಸುಗ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಾನೂನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಏಕೈಕ ಬಹುಪಕ್ಷೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರಂತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುಂಠಿತವಾದಾಗ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲಾಭವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುಪಕ್ಷೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೀಗ ಒದಗಿ ಬಂದಿರುವುದು. ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳೇ. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳ ಫಲಾನುಭವಿಗಳೂ ಈ ಕಂಪೆನಿಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ 'ಗ್ರೀನ್ ಎಕಾನಮಿ'(ಹಸಿರು ಆರ್ಥಿಕತೆ) ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದು 2008ರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿವೆ. ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪ್ರಗತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಇಡುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರವೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅದಾಗಲೇ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿವೆ. ಭಾರತ, ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದಂಥ ಏಷ್ಯಾದ ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕತೆಯುಳ್ಳ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕರೆನ್ಸಿಗಳು ಅಪಾಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮ ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಡಿಯಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಹಟಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಪಟ್ಟು ಬಿಡದೆ ಕುಳಿತಿವೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಿವೆ.

ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು:

ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು.

1. ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರ:

ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸುಪ್ತ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಇದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸುಲಭ, ಊಹಿಸಬಹುದಾದ, ವೇಗದ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪಾರ ಯೋಜನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಗಡಿಗಳಾಚೆಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಹಾಳಾಗದಂತೆ ಸುಂಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೈಜ ಅಪಾಯವು ಅದು ಇತರ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳ (ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಪ್ರೊಕ್ಯೂರ್‌ಮೆಂಟ್, ಹೂಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ) ಒಳನುಸುಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ಹಿಂದೆ ತಲುಪಿಲ್ಲದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳವರೆಗೂ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸುಲಭ ಪ್ರವೇಶ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸುಂಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಲಾಭದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಮಯದ ನಷ್ಟವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಸುಂಕ ಹಾಗೂ ಗಡಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇಡುವ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಷ್ಟು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಲು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸಿವು, ಬಡತನಗಳಂಥ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹಣ ಒದಗಿಸುವುದೇ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಯಮಗಳು ಬಯಸುವ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒದಗಿಸಿದರೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಸುಂಕ ಹಾಗೂ ಗಡಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಇದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಯಸುವ ಯಾವುದೇ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಈ ಹಿಂದಿನ ಡ್ಯೂಟಿ ಫ್ರೀ, ಕೋಟಾ ಫ್ರೀ ಪ್ರವೇಶಗಳ ವಾಗ್ದಾನಗಳಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ ಸುಳ್ಳು.

2. ಕೃಷಿ:

ದೋಹಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸುತ್ತಿನ ವೈಫಲ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವೇ ಕೃಷಿ ವಲಯ. ನಂತರ 2008ರಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಾಗ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅಂಶ ಕೃಷಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪುನಃ ಚರ್ಚೆಗೆ ತರಲು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಕೃಷಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

– ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದಾಸ್ತಾನು ಹಾಗೂ ಗೃಹ ಆಹಾರ ಅನುದಾನ(ಜಿ 33)
– ರಫ್ತು ಸುಂಕ/ರಫ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದು(ಜಿ 20 ರ ಸಭೆ)
– ಸುಂಕ ದರ ಕೋಟಾ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವುದು(ಜಿ 20 ರ ಸಭೆ)[3]

ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವು ಜಿ 33 ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದಾಸ್ತಾನು ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಅನುದಾನಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಜಿ 33 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಡಜನರಿಗೆ ಹಾಗೂ ರೈತರಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ಕೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಡ ರೈತರಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದ(ಅಗ್ರಿಮೆಂಟ್ ಆನ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್)ದ ಬೆಂಬಲ ಮಿತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. 2013ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ ವಿಧೇಯಕ'ಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ಕೃಷಿಕರಿಂದ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ ಖರೀದಿಸಿ ನಂತರ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ದರದಲಿ ಒದಗಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಮೂರನೇ ಎರಡು ಭಾಗದಷ್ಟು ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 1.2 ಬಿಲಿಯನ್ ಜನರು ಇದರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ಈ ವಿಧೇಯಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರೆ ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದ(ಎ.ಓ.ಎ)ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ದ ವ್ಯಾಜ್ಯ ತೀರ್ಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ(ಡಿಸ್‌ಪ್ಯೂಟ್ ಸೆಟಲ್‌ಮೆಂಟ್ ಮೆಕ್ಯಾನಿಸಂ)ಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ ಮುಂದಾಳತ್ವದ ಜಿ 33 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಕಾನೂನಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದು ತಮ್ಮ ಬಡ ರೈತರಿಗೆ ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದಿದ್ದವು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತರುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು 'ಬಾಲಿ ಸಭೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೀರಿದ ಚರ್ಚೆ'[4] ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದವು. ಅವು ವ್ಯಾಜ್ಯ ತೀರ್ಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮ ಉಲ್ಲಂಘನೆ

ಆಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಭಾರತವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದದ್ದು. ಅಮೆರಿಕಾ ಪರವಾದ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ನ ಮಲತಾಯಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಭಾರತ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಕೊಂಚ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಷರತ್ತು(ಪೀಸ್ ಕ್ಲಾಸ್)ಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳು ತೊಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕೇಸು ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಂತರಗಳು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲದ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಿ 33 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾರಾಸಗಟು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಭಾರತವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಾನು ಸುಗಮ ವ್ಯಾಪಾರದ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಹಿಂಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿತು. ಇದರಿಂದ ತುಸು ಮೆತ್ತಗಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆಂತರಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜಿ 33 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದೆ.

ಕೃಷಿ ಒಪ್ಪಂದ(ಎ.ಓ.ಎ)ದ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲ ಬೆಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಶೇ.5 ರಷ್ಟು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಶೇ.10 ರಷ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ಪಡೆದ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ನ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು, ಅವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಜಿ 33 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ–

– ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬೆಂಬಲ ಬೆಲೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಶೇ.10 ರಿಂದ ಶೇ.15 ಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ.

– 1986–88ರ ಬಾಹ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವರ್ಷದ ಶಿಫಾರಸು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಬ್ರೆಜಿಲ್‌ನ ಮುಂದಾಳತ್ವದ ಜಿ 20 ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಚರ್ಚೆಯ ಎರಡನೇ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ರಫ್ತು ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯ ಹಾಡಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತದೆ. 2005ನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. 2005ರಲ್ಲಿ ಹಾಂಕಾಂಗ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ 6ನೇ ಶೃಂಗಸಭೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಘೋಷಣೆಯು "ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ರಫ್ತು ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯ ಹಾಡಲಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಏಕರೂಪ ಸಂಹಿತೆ ಜಾರಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. 2013ರ ವೇಳೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದು"[5] ಎಂದಿತ್ತು. ಈಗಾಗಲೇ 2013ನೇ ವರ್ಷ ಪೂರೈಸಿದೆ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಬ್ಸಿಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಘೋಷಣೆಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೂ ಸುಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕಾ, ಯೂರೋಪು ಇದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

– ಅರ್ಹ ಉತ್ಪನ್ನದ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ. ಈ ಅಂಶವೂ ಕೂಡ ಜಿ 20 ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಟ್ಯಾರಿಫ್ ರೇಟ್ ಕೋಟಾಗಳ(ಟಿ.ಆರ್.ಕ್ಯೂ) ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಈ ಗುಂಪು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಆಮದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸುಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಾಲಿ ಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸುಳ್ಳಾಯಿತು.

– ನಿಗದಿತ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಿಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಜಿ 33 ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಡಿತಗೊಳಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ರೈತರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

3. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ಯಾಕೇಜ್:

ಜುಲೈ 22, 2013 ರಂದು ಬಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತುಕತೆ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಜನರಲ್ ಪ್ಯಾಸ್ಕಲ್ ಲ್ಯಾಮಿ ಅವರು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ಯಾಕೇಜ್‌ನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಬೇಧಾತ್ಮಕ ಉಪಚಾರ(ಸ್ಪೆಷಲ್ ಅಂಡ್ ಡಿಫರೆನ್ಷಿಯೇಟ್ ಟ್ರೀಟ್ ಮೆಂಟ್)ನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

28 ಕ್ಯಾನ್‌ಕನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು, ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಾಗೂ 6 ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು 6 ಒಪ್ಪಂದಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳು. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ.ದ 88 ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಭೇದಾತ್ಮಕ ಉಪಚಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಇದೇನೂ ಹೊಸ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 2003ರ ಕ್ಯಾನ್‌ಕನ್ ಶೃಂಗಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಘಟಕಗಳ(ಫೈಟೋಸ್ಯಾನಿಟರಿ) ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು.[6]

ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸುಂಕ ರಹಿತ ಕೋಟಾ ರಹಿತ(ಡಿ.ಎಫ್.ಕ್ಯೂ.ಎಫ್) ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಳಕೆ, ಕಾಯ್ದೆಯ ಮೂಲಗಳು, ಹತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. 2005 ರಲ್ಲಿ ಹಾಂಗ್‌ಕಾಂಗ್ ಶೃಂಗಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂಕ ರಹಿತ ಕೋಟಾ ರಹಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಳಕೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಂತೆ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಂಗೀಕಾರವಾಗಿದ್ದವು.[7] ಆದರೂ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಜಾರಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಮದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಿಯಾಯಿತಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸರಳೀಕೃತ ಹಾಗೂ ಪಾರದರ್ಶಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಡಿಮೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಭೇದಾತ್ಮಕ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತೂ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತಿವೆ. ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗುವ ದೂರಾಲೋಚನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವೊಂದಿಷ್ಟು ಹೊಸ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮಂಡನೆಯಾಗಿವೆ. ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಂಡನೆಯಾಗಿರುವ ಬಹುತೇಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಈ ಮುನ್ನವೇ ಸಮ್ಮತಿ ದೊರೆತಿರುವುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ 33 ಸಮಿತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಪ್ಪಂದಗಳ(ಎ.ಒ.ಎ) ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಅನುಮೋದನೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಡ ರೈತರಿಗೆ ಸಬ್ಸಿಡಿ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಡವರಿಗೆ ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗದೆ ಇರದು.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು:

'ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ.ಗೆ ಕೊನೆ' (ಎಂಡ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ) ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಈ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಪರ್ಯಾಯ ಏಶಿಯಾವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರೆಲ್ಲರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಜರೂರು ಆಗಿತ್ತು.

ಇದರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ಯುವಕರ ರ್‍ಯಾಲಿ 'ಯೂತ್ ಕ್ಯಾರವಾನ್'. ಇದನ್ನು ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದ ಎಸ್.ಪಿ.ಐ(ಸೆರಿಕತ್ ಪೆಟಾನಿ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ) ಸಂಘಟನೆ ಆಯೋಜಿಸಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮೂಹದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹೊರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರುಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಕ್ಯಾರವಾನ್‌ನ ಮೂಲ ಆಶಯ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೈತರು, ಮೀನುಗಾರರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಯುವಕರು, ವಲಸಿಗರು, ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಭಿನ್ನ ವಲಯಗಳ ಜನರಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ

ತೆಗೆಯುವುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು. 'ಆಹಾರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆ' ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಆರಂಭವಾದ ಯುವಕರ ಕ್ಯಾರವಾನ್ ಜಕಾರ್ತದಿಂದ ಬಾಲಿವರೆಗೆ (25.11.201 ರಿಂದ 1.12.2013ರ ವರೆಗೆ) ಹೊರಟಿತು. ದಾರಿ ಮಧ್ಯದ ನಗರಗಳು, ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಲಕರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಬಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿ (1.12.2013 ರಿಂದ 6.12.2013ರ ವರೆಗೆ)ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚೆ, ಕಾರ್ಯಾಗಾರ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆದುವು. ಡಿಸೆಂಬರ್ 3 ರಂದು 'ಗ್ಲೋಬಲ್ ಡೇ'(ಜಾಗತಿಕ ದಿನ)ಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನವಉದಾರೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಕೂಗು ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬಾಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಜಾಥಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹೊರಗಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದರೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ 9ನೇ ಶೃಂಗಸಭೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೂಸ ಡ್ಯುಅ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಅಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮುಖಂಡರು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ನ್ಯೂಸ್ ಆಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಭಾರತ ಮಾತ್ರ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಭಾರತೀಯ ಕಿಸಾನ್ ಯೂನಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಶೃಂಗ ಸಭೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದುವು.

ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜಿನ ಮೂಲಕ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ದ ಪುನಶ್ಚೇತನದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳಿಗೆ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳು ಜನತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ, ನಿಷ್ಠಾಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಪಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರವು ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಆಹಾರ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ ಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಲಾಭ ತರುವಂಥ ಬೆಳೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂಧೋಲನ, ರೈತರು, ನೌಕರರು, ಮಹಿಳೆ, ವಲಸಿಗರು, ಮೀನುಗಾರರು, ಯುವಕರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರುಗಳಿಂದ ನೂರಾರು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಸಫಲವಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿ ಸಹಿ ಮಾಡಿವೆ.

ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಓ.ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಯಶಸ್ವಿ ಒಪ್ಪಂದ. ಅದೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ತೊಂದರೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಫಲತೆ ಹೊಂದಿ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಬಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಜನತೆಗೆ ದೊರೆತ ಉತ್ತರ ಆಘಾತಕಾರಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಇದೊಂದು ಮಾರಕ ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಬಾಲಿ ಪ್ಯಾಕೇಜ್‌ನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಹಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಪ್ಪುವಂಥ ವಿಚಾರವವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಬಡಜನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸುವ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹುನ್ನಾರ. ಅವಲಂಬಿತರನ್ನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಬಡಜನತೆಯ

ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಶಯ.

* ಲೇಖಕರು ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಟಿ.ಒ 9ನೇಯ ಶೃಂಗಸಭೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ 15 ದಿನಗಳು ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ ದಾದ್ಯಂತ ನಡೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗುಂಪು ಚರ್ಚೆಗಳು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.)

* * *

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. Pradeep S Mehta, 2013, 'Can Bali renew hope for the multilateral trading system?, Trade insight', *South Asia Watch on Trade, Economic and Environment* (SAWTEE), Nepal, vol.9, No.3, page 24.
2. ಮೇಲಿನದೆ
3. ಮೇಲಿನದೆ
4. Dorothy Guerrero and others, 2013, *Derailers' Guide to the WTO and Free Trade Regime, Focus on the Global South,* Philippines.
5. Trade Negotiations Committee; Formal Meeting: Road to Bali much Clearer than Two Months ago-Lamy, 22.7.2013 (Mary louie moleigue interview).
6. Ahmad Erani Yustika, 2013, 'WTO and A Threat to the National Economy', *Free Trade Watch,* Special Edition, Indonesia for Global Justice, Jakarta.
7. ಮೇಲಿನದೆ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

* **Action Plan**, 2013, Gerak Lawan and the Social Movements for an Alternative Asia, Indonesia (ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ)
* **Free Trade Agreement in South East Asia and East Asia**, Jakarta; La via campesina, 2013 (ಲಾ ವಿಯಾ ಕ್ಯಾಪೆಸಿನಾದ ಕೈಪಿಡಿ)
* **International Peoples Treaty**, Defending people's rights from corporate power, 2013, Gerak Lawan and the Social Movements for an Alternative Asia, Indonesia (ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ)
* http://www.wto.org/english/res_e/booksp_e/wtr13-2b_e.pdf
* Lang.M and D.Mokrani, 2013, **Beyond Development Alternative Visions from Latin America**, Fundacion Rosa Luxemburg, Netherlands
* *The Hindu,* 13.12.2013
* Salamuddin Daeng., (edt.), (2013), **End WTO: Stop Dying With WTO!**, *Free Trade Watch,* Indonesia for Global Justice, Jakarta

ನಾಡು–ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ:
ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವನಗಳ 'ಸ್ವರೂಪ' ವಿವೇಚನೆ

–ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ

ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೇಮ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಿಡುಗಡೆ, ನಾಡು ನುಡಿಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಾಧೀನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಸ್ತರವಾದರೆ, ನಾಡೊಳಗಿನ ಭಾಷಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಹೋರಾಟ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ದೂರ ದೂರವಾಗಿ, ಭಿನ್ನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಗಳಾಗದೆ, ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಡಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕವಿದಿದ್ದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರವೂ ಹಿರಿದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಂದೇಮಾತರಂ ಕವಿತೆಗೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಿಕ್ಕಿದ ಜನಪ್ರೀಯತೆ) "ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಮರಳಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವ ಸಲುವಾಗಿ, ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಭಾಷಾಪ್ರೇಮಗಳಂತಹ ಭಾವ ನಿರ್ಭರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ರಾಜದ್ರೋಹವೆನಿಸದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಈ ಲೇಖಕರು ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದವು"[೧] ಎನ್ನುವ ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರ ಮಾತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿ

ಯಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ವೈವಿಧ್ಯರಹಿತವಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಲಿಷ್ಠ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವನ್ನು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಚಿಂತನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆ ಬಳಿಕ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಏಕಧ್ವಜದ, ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಬಲ್ಲ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವು 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ'ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಹೋದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಕರಗಿಸದ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಭಾರತವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಾಡಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಅನೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದಾಗುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕವಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ನಾಡು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವ' ಚೌಕಟ್ಟಿನದು. ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಮಾನವತೆಗೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಡಿನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ, ವಿಶ್ವದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಟಸ್ಥ ಸ್ವರೂಪದ್ದನ್ನಾಗಿಸದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಶೀಲ, ಪರಸ್ಪರ ಸತ್ವಶೀಲ ಸಕ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ, ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆದರೂ ಕ್ರಮಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಜೊತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ತನ್ನೊಳಗಿನ 'ಸ್ವ' ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು, ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಇವರುಗಳ ಕವಿತೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ನಾಡಿನೊಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯ.
೨. ನಾಡಿನ ಹೊರಗಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯ.
೩. ನಾಡು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯ.
೪. ವರ್ತಮಾನದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು, ಆತ್ಮವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಗತದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯ.
೫. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಗುರುತಾದ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯದ ಬಗೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ

ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾಯಿ-ಮಗಳು ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತಮಾತೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡಮ್ಮನನ್ನು ಮಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಬಂಧದ ಬೇರುಗಳೇ ಮುಂದೆ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಭಾರತದ ಒಳಿತಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಒಳಿತಿದೆ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು. "ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತುಣುಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು"[5] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.

ಸಮನ್ವಯತೆಯೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷೆ, ಬಹುಜನ, ಬಹುಕುಲ, ಬಹುಧರ್ಮಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತದ ಒಳಗೆ ಕನ್ನಡತನ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದದ ಬೀಜವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬಿತುಪಡಿಸಿದೆ. "ಭಾರತದಂಥ ದೊಡ್ಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳು ವಿಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಆಡಳಿತ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೂ, ರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಏಕತೆಗೆ ಅವಿರೋಧವಾದ ಪೂರಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ನಾನಾ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಇರುವಂತೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ"[6] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಸವಾಲುಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಲವು ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಸರಳ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗದು.

ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ:

ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ, ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸದೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ ಕರ್ನಾಟಕ' ಕವಿತೆಯು ಕವಿಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿದರ್ಶನ. ಕವಿತೆಯು ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ವಿಶ್ವ ವಿಸ್ತಾರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲದರೂ ಇರು, ಎಂತಾದರು ಇರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು" "ನೀ ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ ಅದೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ನೀನೇರುವ ಮಲೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ" ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು ನೀಡುವ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗೆಗೆ, ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಪದ್ಯ ಕನ್ನಡಿಗನನ್ನು 'ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾವವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೊತೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಜಗತ್ತು 'ಅನ್ಯ'ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿಸದೇ 'ಸ್ವ'ವನ್ನು, 'ಸ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಲವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀ ಮೆಟ್ಟುವ ನೆಲ ಕರ್ನಾಟಕ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕವಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಖಡ್ಗದ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬಯಸುವ ಬಗೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಖಡ್ಗದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪರಂಪರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಯುಗದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಕವಿತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗನು ನೆಲವನ್ನು ಮೆಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲ. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗ ಕಾಲಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಗೆ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಡಿನ ಸೀಮೆ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮೆಗೆ,

ಅದರ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನಾಡಿನ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ; ಅಲ್ತೊ ನಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ' ಎನ್ನುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೃಪತುಂಗ, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ರಾಘವಾಂಕ, ಬಸವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಚಿವ ಮಂಡಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಸರಸ್ವತಿಯೇ ರಚಿಸಿದ ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲವೂ ಹೌದು. ಈ ಕವಿತೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ನೆನಪಿನ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಲು, ಮರು ಸಂಘಟಿಸಲು ಹೊರಟ ಕವಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ, ಸವಾಲಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ, ದೇವಿ, ಬೆಂಕಿ, ಸಿಡಿಲು, ಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರವಾದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವ ಮಾತ್ರ ಮುನ್ನಡೆಸಬಲ್ಲುದು. ಕವಿಯು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಸಮೃದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಡಗೀತೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ 'ಜಯ ಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ' ಕವಿತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತುತಿ ಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಕ್ರಮದೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಿರುವ ಈ ಕವಿತೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕನ್ನಡದ ರಾಜಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡದ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲೇ, ಈ ಕವಿತೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಾಲ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

'ಜಯ್ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ,
ಜಯ್ ಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ'

ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಕಟ್ಟುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು 'ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಕವಿಯ ಮುಂದಿರುವ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನಾನು ರಾಜ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದವನು, ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗನು, ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯನು. ನನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತಿ ತಾಯಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಗಳು"[೪] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ನಾಡು-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವರಹಿತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಆತ್ಮಗೌರವ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಭಾರತ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಜನನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾತೆ ಮಗಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತಾಯಿ-ಮಗಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. "ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಾಯಿ-ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಳ್ಳು- ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತವೆಂಬ ಎರಡು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಟೆನ್ಷನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ"[೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ತಾರಕೇಶ್ವರ ವಿ.ಬಿ. ಅವರು. ತಾಯಿ- ಮಗಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಭಾರತ-ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಯಾವುದೊ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಹಾರ್ದಗೊಳಿಸಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ "ಭಾರತಿ ತಾಯಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ಮಗಳು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕೇಡಾದರೆ ತಾಯಿ ಭಾರತಮಾತೆ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಕ್ಷೇಮ ರಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೆ ಸರ್ವರ ಕ್ಷೇಮವೂ ರಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ."[೬] ಕವಿಯ ಈ ಸಮನ್ವಯವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಕರ್ನಾಟಕ – ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಹಿರಿದಾದ ಆಶಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾಡಗೀತೆ' ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಗೀತೆಯಾಗುವುದು ಅದು ನಾಡನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ, ನಾಡಿನ ಬಹುಮುಖಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ವಿವಿಧ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಕಾಲದ ನಾಡನ್ನು ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರುವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸದಾ ಒಂದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಪ್ತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಆ ಮೂಲಕ ನಾಡಗೀತೆ ಒಂದು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವತ್ತಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ, ಮಾದರಿಯಾಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೀಮೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾಡು ಕೂಡ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಬಹುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿರುವ ಕೀಟಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಕಲ ಜೀವ ಸಮೂಹದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಣುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅವರದ್ದು. ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನ, ಪ್ರಾಂತದ ಅಭಿಮಾನಗಳು ದ್ವೇಷಕ್ಕೊ, ಅಸಹನೆಗೊ ಅವಕಾಶ ನೀಡದೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತಾಭಿಮಾನದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲದರ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹದು.

ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಲಿ, ನಾಡಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೂರ್ತರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಸಮೂಹ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಇಡೀ ಸಮೂಹದ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವಂತವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ನಾಡಿಗಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಪಾಂಚಜನ್ಯ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿನ

"ಭರತ ಖಂಡದ ಹಿತವೆ
ನನ್ನ ಹಿತ ಎಂದು
ಭರತ ಮಾತೆಯ ಮತವೇ
ನನ್ನ ಮತ ಎಂದು
ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಸುತರೆ
ಸೋದರರು ಎಂದು
ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಮುಕ್ತಿ
ಮುಕ್ತಿ ನನಗೆಂದು"[೭] (ಪಾಂಚಜನ್ಯ)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾ, ಭಾರತದ ಹಿತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಭಾರತದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆ ಮುಂದುವರಿದು 'ನುಗ್ಗು ಮರಣಕೆ ವೀರ ಸಗ್ಗದಾ ನೆಲೆಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ರಕ್ತತರ್ಪಣ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಮನ್ವಯದ ಬಯಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಇಂದು ಭಾರತಿ ಹಡೆದಳಲ್ತು ನಿಮ್ಮನು ಸುಖಕೆ ಪಶುಗಳೈ ನೀವೆಲ್ಲರಮೃತ ಮಖಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ಕವಿತೆ. ಬಲಿದಾನವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿ, ದೇಶದ ಸಂಕಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನ ಸುಖವಲ್ಲ. ಬದುಕು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತಕ್ಕಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಂತಹ ಬದುಕು ಪಶುತನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ಸಾಲುಗಳು. ಕವಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಚಿಂತನೆ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಇಂತಹದೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ

ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದಾಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದವರು. ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕವಿ ಹಳೆಕಾಲದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿದ್ದವರು. ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ, ಆ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಹಳೆ ಮತವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಅವರ 'ತರುಣರಿರ ಎದ್ದೇಳಿ!' ಕವಿತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬೀಸುತಿದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಸಪೂರ್ಣ ಹೊಸಗಾಳಿ
ಭಾರತದ ಬಣಗು ಬಾಳ್ಮರವನಲುಗಾಡಿ;
ಉದುರುತಿವೆ ಮುದಿಕಡ್ಡಿ ತರಗು ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳೆಲ್ಲ
ನಲಿಯುತಿವೆ ನಳ ನಳಿಸಿ ಹೊಸಚಿಗುರು ಮೂಡಿ
ತರುಣರಿರ, ಎದ್ದೇಳಿ! ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿ! ನೋಡಿ!"[೮] (ತರುಣರಿರ ಎದ್ದೇಳಿ)

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತರುಣರು ಎದ್ದೇಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವದ ಭಾವವೇ ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬೀಸಿದ್ದು ಹೊಸಗಾಳಿಯೇ. ಅದು ರಸಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದ ಅರ್ಥರಹಿತ, ಕಾಲಬಾಹಿರ ವಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಹೊಸ ಗಾಳಿಗೆ ಉದುರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳು ಉದುರಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನದ ಸಂಕೇತವಾದ ಹೊಸಚಿಗುರು ಮೂಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳೆಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರೇರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹೊಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊಸ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರ 'ಓ ಬನ್ನಿ, ಸೋದರರೆ, ಬೇಗ ಬನ್ನಿ!' ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸತನದ ವಿಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತಗಳೆನ್ನುವುದು ಮೋಹದ ಅಜ್ಞಾನ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲೋಕದ ಹಿತ ಸಾಧ್ಯ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿಯೂ ಜನರನ್ನು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಎಳೆಸಬಲ್ಲ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಾದ ಗುಡಿ-ಚರ್ಚು-ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಂಕುಚಿತತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಸಹವಾಸವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಜ ಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ವಿಶ್ವ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಂತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮತದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವ, ನುಡಿಗಳೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕು ಸಮಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿದಂದು ಅವರು ಬರೆದ 'ಶ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಮಹಾಪ್ರಗಾಥಾ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಭಾರತದ ಮಹಾನ್ ರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಆ ವಿಭಕ್ತೆ ತಾನಿಲ್ಲಿ ಅವಿಭಕ್ತೆ ನಿತ್ಯಮೈಕ್ಯಭೂತೆ
ದ್ವೈತೆ ಮೃತ್ತಿನಲಿ, ಅದ್ವೈತಿ ಚಿತ್ತಿನಲಿ, ದಿವ್ಯೆ ಮಹಾಶ್ವೇತೆ
ಒಡಲು ಬಿರಿದೊಡೇನ್?ಉಸಿರು ಒಡೆಯುವುದೆ? ಭಕ್ತಿಭಾವ ಜಾತೆ
ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ಏಕವಾಗಿಹಳು ನೋಡು ಭರತಮಾತೆ,
ಸರ್ವತತ್ವ ಮತ ಧರ್ಮಸತ್ವ ಪೀಯೂಷ ಸ್ತನ್ಯದಾತೆ
ಹಿಂದು ಮುಸಲ ಸಿಖ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾರಸಿಕ ಮುಖಾಖಿಲಾತೀತೆ!"[೯]

(ಶ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಮಹಾಪ್ರಗಾಥಾ)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಭಾರತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಭಾರತದ ಬಹುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಐಕ್ಯ ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕವಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕವೂ ಹೌದು, ಅನೇಕವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಹಲವಿದೆ. ಆದರೆ ಉಸಿರು ಒಂದೇ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಭರತಮಾತೆ ತಾನು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿರುವಳು. ಹಲವು ತತ್ವಗಳು, ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಪಾರಸಿಕ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಗಳು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಭಾರತ ಏಕ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೀರಿ ಬೆಳೆದ ದೇಶವಿದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನೇಕದೊಳಗೆ ಯಾವುದೂ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ, ಅನ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸರ್ವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ, ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ:

ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೂಡ ಸಮನ್ವಯ ಧೋರಣೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಕವಿಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ದೃಢವಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಐಕ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಸತತವಾದ ಎಚ್ಚರದ ನಿಲುವಿದೆ. "ತುಳು, ಕೊಡಗು, ಕೊಂಕಣಿ, ತೊದ, ಕೋಲ್, ಬಡಗ, ಇರುಳ, ಸೋಲಿಗರ ನುಡಿಯ ಪಸರವು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಸೇರಬೇಕು. ಈ ಕೋಶ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕು; ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಬೇಸಿಕ್ ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಳೊಡನೆಯೂ ತನ್ನ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮರೆಯಲಾರದು, ಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆಲುಗು ತಮಿಳಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದ್ರಾವಿಡ ಧಾತುಕೋಶವೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಉಸಿರಿನ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯ"[೧೦] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ 'ಅನ್ಯ'ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರದ್ದು.

ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಸಹಜ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ಎಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಭಾವನೆಗಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕರೂಪೀಕರಣ ಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ 'ದಿವ್ಯ ಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ

"ಕೂಡಲಿ ಜಿನ ಹರಿ ಹರ ಶರಣ
ನವ ಧರ್ಮದ ಐಕ್ಯಾವರಣ"

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಬಹುತ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂತಃಸತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಜಿನ, ಹರಿ, ಹರ, ಶರಣ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಐಕ್ಯಭಾವ ಬೆಳೆದಾಗ ನವಧರ್ಮದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೀವನ ಲಹರಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ 'ಪಾರ್ವತಿ ನೀನೇ ಸಲಹು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

"ಜೈನರ ಕಾವ್ಯದ ಶರಣರ ವಚನದ
ದಾಸರ ಹಾಡಿನದೀ ನಾಡು
ವಿಶ್ವದ ಕಬ್ಬದ ಹಬ್ಬ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ
ಕನ್ನಡ ಹೃದಯವ ಹದ ಮಾಡು"[೧೧] (ಪಾರ್ವತಿ ನೀನೇ ಸಲಹು)

ಎನ್ನುವ ಕವಿ ಈ ನಾಡಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಭೂ ಭಾಗಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರೀಯೆಯೇ ಹೊರತು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ 'ಏಕರೂಪೀಕರಣ' ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಮತ-ಧರ್ಮ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉಗಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳಗೆ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ನಾಡುಗಳು, ನಾಡೊಳಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ

ಹಲವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಒಮ್ಮತದ ಕೂಟವಾಗಿ, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾಗಲಿ, ನಿಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರ ಕಾವ್ಯ, ಶರಣರ ವಚನ, ದಾಸರ ಹಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಮತಪಂಥಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಂದರೆ ಜೈನರು, ವೀರಶೈವರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕುರುಬರು ಎಂಬ ಬಹುರೂಪಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಕನ್ನಡ, ವಚನದ ಕನ್ನಡ, ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕನ್ನಡದ ನಡುವೆ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದ ಹೊಸತನ, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಕರ್ನಾಟಕ, ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಅದರೊಳಗಿನ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ನಾಡಿನ ಒಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಕವಿಯ ಗಮನದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಬಾಹ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೂ ಕವಿ ಅನ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ತೋರದೆ ಹಲವು ಸೇರಿ ಒಂದಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಕನ್ನಡದ ಪಾವನ ಪರಂಪರೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ,

"ತೆಂಕಣಕೆ ಕೇರಳವು, ದ್ರಾವಿಡವು ಮೂಡಲಕೆ
ಆಂಧ್ರ ಬಡಗಣಕೆ ಮರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಡು
ಈ ಚತುರ್ದಳ ಮಧ್ಯಬೀಜ ಕರ್ನಾಟಕವು
ಧರ್ಮಗುಂಜಾರವದ ಕವಿಯ ಬೀಡು"[೧೨] (ಕನ್ನಡದ ಪಾವನ ಪರಂಪರೆ)

ಎಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇರಳ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುತ್ತಲಿನ ರಾಜ್ಯಗಳು. ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಆ ಸುತ್ತಲಿನ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳದೇ ಪ್ರಾಣ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷದ ಮನೋಭಾವವಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ, ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಕವಿ ಬಯಸುವ ಸಮನ್ವಯದ ಧೋರಣೆ ಇಡೀ ಕವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯ, ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಪ್ರಕಟೀಕರಣದ ಭಿನ್ನರೂಪ ಎಂಬ ಭಾವ ಕವಿಯದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಇದನ್ನು 'ಈ ಚತುರ್ದಳ ಮಧ್ಯಬೀಜ ಕರ್ನಾಟಕವು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಾಜ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಹೂವಿನ ನಾಲ್ಕು ದಳಗಳಂತೆ. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯಬೀಜ ಕರ್ನಾಟಕ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ದಳಗಳಾಗಲೀ, ಬೀಜವಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲ. 'ಚತುರ್ದಳ ಮಧ್ಯಬೀಜ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರನಿಗೆ 'ಅನ್ಯ' ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತೋ ಇದೇ ಸಂಗತಿ ಕವಿಯ ರಚನೆಯೊಳಗೆ 'ಸ್ವ'ದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ರೂಪು ತಾಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಅವರ 'ಕೇಳಿ ನುಡಿ-ಕಂಡು ನಡೆ' ಕವನದಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಭರತಖಂಡ ಇದು ಅಖಂಡ
ಹತ್ತು ದೇಶ ಸೇರಿಕೆ
ಸಾಕು ತ್ವೇಷ, ಬೇಡ ದ್ವೇಷ
ಬೇರೆ ಭಾಷೆ, ಬೇರೆ ವೇಷ
ಹೃದಯದೊಂದೆ ಹಾರಿಕೆ
ಭಾಗ್ಯದಿಳಿವು ಏರಿಕೆ"[೧೩] (ಕೇಳಿ ನುಡಿ- ಕಂಡು ನಡೆ)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು, ಕವಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಬಹು ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಬಹು ಜೀವನಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಭಾವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಭರತಖಂಡದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಅಖಂಡತ್ವದ ಭಾವವೇ ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭರತಖಂಡ ಎಂದರೆ ಅದು ಹತ್ತು ದೇಶಗಳ ಸೇರಿಕೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ತಾನು ಕೂಡ ಅಂತಹ ಒಂದು ದೇಶ (ಪ್ರದೇಶ?)ದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ದ್ವೇಷ ಭಾವ ಬೇಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕವಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಅಖಂಡವೆನ್ನಲಾದ ಭಾರತದೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ, ಬೇರೆ ವೇಷಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಷೆ 'ಬೇರೆ' ಯಾದ ಸ್ಥಿತಿ, ವೇಷ 'ಬೇರೆ'ಯಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಪರಸ್ಪರರ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಆತಂಕ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಕೂಡುವಿಕೆಯ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾರೈಕೆಯೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯು ಸಮನ್ವಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುವಂತೆ,

ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಬಹುತ್ವ' ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಹತ್ತು ದೇಶದ ಸೇರಿಕೆಯಾಗಿಯೂ, ಬೇರೆ ಭಾಷೆ, ಬೇರೆ ವೇಷ ಆಗಿಯೂ ಭರತಖಂಡವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಭಾರತ ಅಖಂಡವಾದುದನ್ನು, ಅದರೊಳಗೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ, ವೇಷಗಳನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆದು

"ಭೂ ಮಂಡಲ ಏಕ ರಾಷ್ಟ್ರ
ಸರ್ವ ವರ್ಣಮಾನವ"

ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿಗೆ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭೂಮಂಡಲದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಸೆಯುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭೂ ಮಂಡಲ 'ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ' ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಕವಿತೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕವಿ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರರವೂ ಹೌದು. ಅವರ 'ನವ ಯುಗಾರಂಭ' ಕವಿತೆಯ,

"ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿ ಸಕಲ ಭೋಜ್ಯ
ಭಾರತವಿದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ
ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಏಕರಾಜ್ಯ
ಸಾರಲಿ ಶೃತಿಗೆ"[೧೪] (ನವಯುಗಾರಂಭ)

ಸಾಲುಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಭಾವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಏಕರಾಜ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು 'ಭೂ ಮಂಡಲ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕವನಗಳ ಓದೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೋರದ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ 'ಒಂದು' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲದ ಹಲವದರ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವದ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಬಗೆಯ, ಯಜಮಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಇದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಏಕರಾಜ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ, ಭೂಮಂಡಲ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನ ಅಮುಖ್ಯವಾಗ ಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಗುರುತನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಬಹುದು ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಗಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಅಥವಾ ಗೌಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಜನವೇ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಜನವೇ ರಾಷ್ಟ್ರವು, ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಜನವು
ಸಾರ್ವಭೌಮ ಮಾನವನ ಸ್ತುತಿ'

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜನವೇ ರಾಷ್ಟ್ರವು; ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಜನವು' ಎನ್ನುವುದು - ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುರಿತು ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಈವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿತ್ತದೆ. ಜನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜನ ತಾವೇ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಆಗುವುದು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಜನವೇ ಆಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಊಪದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಜನದೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಲಿ,

ರಾಷ್ಟ್ರದೊಂದಿಗೆ ಜನಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವನೇ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕವಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಗೌರವಿಸಿದ ಸಂಕೇತ ಇದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡನಾಡು ಮತ್ತು ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಕುರಿತ ಭಾವನೆ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರವು ಮಾನವತೆಯ ಅಂಗ. ರಾಷ್ಟ್ರಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವತೆಯ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಭಾವೈಕ್ಯ ನಿನದಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡವೂ–ಭಾರತವೂ–ಜಗವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸೀಮೋಂಲ್ಲಘನ ಕವಿತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ,

"ಪಂಗಡವ ಪಂಗಡವ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೆಟ್ಟು
ಸಂಗಡಿಸಿ ಕೂಡಿರುವ ಬಾಳುವೆಯ ಗುಟ್ಟು
ಕಂಗೊಳಿಸೆ ಹಾಗಿರುವ ಬಿರುದನ್ನು ತೊಟ್ಟು
ಹೋಗೋಣ ಬಾ ಇನ್ನು ಸೀಮೆಯನು ದಾಟಿ"

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಗೆ,

"ದೇವಿಯರ ನಾಡೆಂತು ಹಿಂದುಳಿಯಬಹುದು?
ಭಾವಭಕ್ತಿಯವೆಂತು ಹಗೆಯಾಗಲಹುದು?"[೧೫] (ಸಿಮೋಲ್ಲಂಘನಾ)

ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಇಡೀ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕವಿತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಜಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸೊಲ್ಲುಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹಗೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುವ ಬಗೆಯನ್ನು.ಮಾನವತೆ ಕೆಟ್ಟಿರುವುದು ವಿಂಗಡನೆಯಿಂದಾಗಿ. ಕೆಟ್ಟಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡತನವೋ, ಭಾರತೀಯತೆಯೋ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವತೆಯು ಕೆಟ್ಟು ನಿಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿ 'ಕೂಡಿ ಬಾಳುವುದು' ಬದುಕಿನ ಗುಟ್ಟು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ವಿಂಗಡನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಾರದು. ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಸಂಕುಚಿತತೆಯ, ಹಗೆಯ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲವನ್ನು ದೇವಿಯರ ನಾಡಾಗಿಸಿ ನೆಲವನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಇಂತಹ ನಾಡು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಹಿಂದುಳಿಯಲಾರದು, ಇಲ್ಲಿ ಹಗೆ ಉಳಿಯಲಾರದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಸೆಯುವ, ಐಕ್ಯದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿತೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ 'ನಾಡು', ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರ ಮಾನವತೆಯು 'ಇಡಿಯಾಗುವ' ಕನಸನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. 'ಹರಕುತನವನ್ನು ಕಳೆದು ಹಿರಿದಾಗುವ' ಮತ್ತು 'ಸೀಮೆಯನು ದಾಟಿ ಇಡಿಯಾಗುವ' ಎರಡು ಕನಸುಗಳು ಕವಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಗಡಿಯ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಹಿರಿದಾಗುವುದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹರಕುತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೇ ಹಿರಿದಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಇಡಿಯಾಗುವುದು ಕವಿ ತೋರಿದ ಸಮನ್ವಯದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಅವರ 'ಒಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ' ಕವಿತೆಯು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ವರೂಪದ ಕವಿತೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದು 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ. 'ಜಗದೇಳಿಗೆಯಾಗುವದಿದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಗದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕನ್ನಡದ ಶಕ್ತಿ ಅದೆಷ್ಟು ಉನ್ನತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿರಬೇಕು? 'ಕರ್ನಾಟಕ ಹಿತ–ವಿಹಿತವು ಕನ್ನಡ ಕುಲದಿಂದೇ' ಎನ್ನುವ ಕವಿಗೆ 'ಕನ್ನಡವೂ ಭಾರತವೂ, ಜಗವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನ ಭಾರತದಿಂದ ಅನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಭಾರತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಡಿನ, ಕನ್ನಡತನದ ಗುರುತು ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯ. ತನಗೊಂದು ಬಲವಾದ ಗುರುತನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೂ ಆ ಗುರುತಿನಾಚೆಗೆ

ಇರುವುದನ್ನೂ ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗದೆ ತನ್ನ ಗುರುತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿಸದೆ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಜೀವನ ಲಹರಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಜೀವನ ಲಹರಿಯ ಹಲವು ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ತರತಮರಹಿತ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇದು ವೈಷ್ಣವ, ಇದು ಜೈನವು ಇದು ಶಾಕ್ತವು ಶೈವ
ಇದು ಜೀವನು ಇದು ಜೀವನ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೈವ
ಒಮ್ಮುಖವಿದು ಹಲ ಮೊಗದೊಳು ತೋರುವ ತರತಮತೆ
ಇದು ನಿಮ್ಮದು ಇದು ನಮ್ಮದು ಇದು ಎಲ್ಲರ ಮಮತೆ"[೧೬] (ಕನ್ನಡ ಜೀವನ ಲಹರಿ)

ಎನ್ನುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಬಹುಸ್ತರಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಶಾಕ್ತ, ಶೈವ ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳು.ಇವು ಜೀವವೂ ಹೌದು, ಜೀವನವೂ ಹೌದು. ನಿಮ್ಮದು, ನಮ್ಮದು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾರನ್ನೂ ವಿಭಜಿಸದೆ, ಎಲ್ಲರ ಮಮತೆಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿ ಎತ್ತರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಡಿನ ಈ ಸ್ವಭಾವ ವಿವಿಧ ಮತಪಂಥಗಳ; ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದೆ. 'ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲ ಆದಾತನಿಗೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ತಾಯಿಯು 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ'ಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಿನ ಮುಕ್ತಿ, ಶಿವಶಕ್ತಿ, ಹರಿಭಕ್ತಿ'ಯು ಸೇರಿದೆ. ನಾಡಿನ ಐಕ್ಯದ, ಸಮನ್ವಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರೂಪವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿದು ಭಾಷಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ರೂಪವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸೊಲಗನು, ಕೊಡಗನು, ತುಳುವನು, ಕೊಂಕಣ
ಮೂಡಲ ಪಡುವಲ ಬಡಗಣ ತೆಂಕಣ
ಕಳನೂ ಕುಳನೂ ಕನ್ನಡ ಕೊಂಕಣ
ಕಟ್ಟಲು ನೆರೆಯುತಿರೆ
ಅನಂತ ಸ್ವರಗಳು ಬೆರುಯುತಿರೆ
ದಿವ್ಯ ಕರ್ಮ ರೂಪಿಸು
ದಿವ್ಯವ ಆಲಾಪಿಸು"[೧೭] (ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲ ಆದಾತನಿಗೆ)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ನಾಡಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಅದು ಭಾರತ ರೂಪಿಯೇ ಆಗಿದೆ. 'ಕಟ್ಟಲು ನೆರೆಯುತಿರೆ ಅನಂತ ಸ್ವರಗಳು ಬೆರುಯುತಿರೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕವಿಯು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ ಉನ್ನತ ಮಾದರಿ ಎಂದೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾಡು ಒಂದಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಾವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ಮಾದರಿ ಇದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಅನಂತ ಸ್ವರಗಳು ಬೆರುಯುತಿರೆ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಒಂದಲ್ಲದ ಅನಂತ ಸ್ವರಗಳು ಈ ನಾಡು ಎಂಬ ಭಾವ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ದೋರಣೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಅನಂತ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ, ಕೊಡವ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ಜನವರ್ಗವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಾ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೂಡುವ ನಾಡನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಾಡನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಸ್ವರದ, ಬಹುಧ್ವನಿಯ, ಬಹು ಶ್ರುತಿಯ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ಕವಿಗೆ ಕನ್ನಡ ತಾಯಿ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಭಾರತಿಯಾಗಿ ಮಾನವತೆಯ ಹೊಸ ರೂಪವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪವಿದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದಾಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಜನಭಾಷೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಜನಪದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ನಾಡಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಆಶಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಬಹುಧ್ವನಿಗಳು, ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳು ನಾಡಿನ ಸಹಜ ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ನನ್ನದು ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೆ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಆ ಸೋತ್ರ ಒಂದೆ

ಭೂ ಭುವನ ತಂದೆ ಕವಿಚೈತ್ರಾ ನೋಡಿದಾ
ಬಹುರಾಗಿವಾಗಿ ಅನುರಾಗ ಮಾಗಿ
ಮಧು ಭಕ್ತಿಗಾಗಿ ದಾಸಾರ್ಯಾ ಹಾಡಿದಾ"

ಎನ್ನುವ ಸಾಲಾಗಲೀ,

"ಮಲೆಯಾಳ ಮಂದ್ರ, ದ್ರಾವಿಡವು ಸಾಂದ್ರ
ಮಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಂಧ್ರ ಸುತ್ತೂ ಮುತ್ತಲೂ
ಇಗೋ ನಡುವಿನ ಕನ್ನಡ ನಾಡುss ನನ್ನದು"[೧೮] (ನನ್ನದು ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡು)

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಬಹುತ್ವದ, ಬಹುರಾಗದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೋತ್ರ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಕವಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ನಾಡುಗಳ ನಡುವೆ ನನ್ನ ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕ ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆತಂಕದ್ದಲ್ಲ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವ ಇದೆ. ಸರ್ವ ಪಂಥಗಳ - ಮತಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಕಾಣುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದು ಇದೇ ಆಶಯ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅನನ್ಯವೇ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವ. "ಭಾವವೇ ಹೂತು, ಭಾವವೇ ನೂತು, ಮಾಲೆಯಾತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿರುವುದು ಏಕಭಾವ. ಆ ಭಾವವೇ ಬೆಸೆದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಲೆಯಾಯಿತು. ಅವರ 'ಇದು ನಭೋವಾಣಿ' ಕವಿತೆಯು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗಿದೆ, ಬೆಸೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

"ಕನ್ನಡದ ಹಾಗೆ ಕೇಳಿಸಬಹುದು ಈ ಮಾತು
ಆದರೂ ಇದು ಮಾನವ್ಯ ಜೀವದಿಂ ಜೀವಕ್ಕೆ
ಕಟ್ಟಿದ ಸೇತು ಬಾಂಧವ್ಯ ಜಾತ ಜೀವಾತು"[೧೯] (ಇದು ನಭೋವಾಣಿ)

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಜೀವ ಸಂಜೀವಿನಿ.ಭಾಷೆಯೇ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು ಕೂಡ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು 'ಮಾನವ್ಯ ಜೀವದಿಂ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸೇತು' ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಂಧವ್ಯ ಬೆಸೆವ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದ ಹಾಗೆ ಕೇಳಿಸಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡೊಳಗೆ ಇದು ಕನ್ನಡವಾದಂತೆ, ಇದರಾಚೆಗೆ ತಮಿಳೊ, ತೆಲುಗೋ, ಮರಾಠಿಯೂ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಇರಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು 'ಜೀವದಿಂ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸೇತು' ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೋ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗೋ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಆತಂಕಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ಸೂತ್ರ ಸರಿ ಇದ್ದು ಹೃದಯ ತೆರೆದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೋ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯೋ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವವಾಗಿ, ಭಾಷಾಂಧತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಕೊಟ್ಟ ಸೂತ್ರ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾನವತೆಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಕವನಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಹತ್ವ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈಮನಸ್ಸುಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾಷಾಂಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದ್ವೇಷದ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸೇತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಕವಿಯು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯತೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವ:

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೀಯವರು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಜೊತೆಗೂ, ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಜೊತೆಗೂ ಸಖ್ಯ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯವರ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. "ಶ್ರೀಯವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜತೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಡನೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕುವ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅವಿರ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳನ್ನು ಅವರು 'ಯಾರು ಭಾರತ ಆಂಗ್ಲದೇಶಗಳ ಆತ್ಮ ಸಮ್ಮಿಲನದಲ್ಲಿ ನಂಬುವವರೋ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಎಂಬ 'ಇಬ್ಬರು ಇನಿಯರ ನಡುವಿನ ಸರಸದ ವಿಲಾಸ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ"[೨೦] ಎಂಬ ವಿ.ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರ್ ಅವರ ಮಾತು ಶ್ರೀಯವರ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅವರ 'ಕಾಣಿಕೆ' ಕವನ ಕನ್ನಡ– ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯದ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

"ಇನಿಯ ರಿಬ್ಬರನ್ನು ತೂಗಿ
ಇವಳ ಸೊಬಗನವಳು ತೊಟ್ಟು
ನೋಡ ಬಯಸಿದೆ
ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು
ಹಾಡ ಬಯಸಿದೆ"[೨೧] (ಕಾಣಿಕೆ)

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ 'ಇವಳು' ಮತ್ತು 'ಅವಳು' ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಂಟನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇಡ, ಪರಸ್ಪರರ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧ ಭಾಷೆಯ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು' ಸಂಕಲನವೇ ಅವರ ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮನ್ವಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ರಜತೋತ್ಸವ ಪ್ರಗಾಥ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಆವ ದೇವಿಯರಿವರು ಮೂವರು? ಕನ್ನಡದ ಸಿರಿಯೊಬ್ಬಳು
ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಂತೆ ತಬ್ಬುತ ಕಡಲ ರಾಣಿಯದೊಬ್ಬಳು
ಶ್ರೀ ಭರತಮಾತೆಯದೊಬ್ಬಳು"[೨೨] (ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ರಜತೋತ್ಸವ ಪ್ರಗಾಥ)

ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಮೂರು ಕೇಂದ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂರು ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಭರತಖಂಡ ಹಾಗೂ ಇವೆರಡರ ಮೇಲೂ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಿಟನ್ ರಾಣಿ. ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರದ್ದು. ಈ ಮೊದಲಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಇನಿಯರು' ಎಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರುಗಳ ನಡುವೆ ಜಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಪೂರಕ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಭರತಖಂಡದ ನಿಗ್ರಹಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೋ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರರ ಸಖ್ಯದಿಂದ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ಒಬ್ಬರ ಇರುವಿಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗದಂಥ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪೂರ್ವ– ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಭರತಮಾತೆಯ ನುಡಿ' ಕವನ ಭರತಮಾತೆಯ ಕೊರಗನ್ನು ವಿಷಾದದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ, ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಕಡಲ ರಾಣಿ ಬ್ರಿಟಾನಿಯಳ, ನನ್ನಿನಿಯ ತಂಗಿಯ ನೆರವನು
ಗೆಲಿದು ನಾಡನು ಬೆಸೆದಳು– ನೆಲ
ದೊಲುಮೆ ಕಟ್ಟನು ಹೊಸೆದಳು" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿವೆ.

ಈ ಸಾಲುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ.

ದೇಶದೆಲ್ಲೆಡೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಶ್ರೀಯವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಈ ಕ್ರಮ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಸಖ್ಯ ಪೂರ್ವದ ನಾಡೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಖ್ಯದ ಗುರುತು ಕೂಡ. ಪೂರ್ವವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಲ್ಲವರು ಎಂಬ ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೊತೆಗಿನ ನಂಟು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೂ ಶ್ರೀಯವರು ಬೆಸೆದ ನಂಟು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಪಂಪನ ಒರತೆ' ಕವನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು, ಹಿರಿತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪಂಪನಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿದೆ:

"ಪಱೆಯ ಕರ್ನಾಟಕಂ ಮತ್ತೊರ್ಮೆ ಕಟ್ಟುಗೆ !
ಎಳೆಯ ಕರ್ನಾಟಕಂ ಪೂಸಪುಟ್ಟು ಪುಟ್ಟುಗೆ!
ಪಿರಿಯತನಮನ ಮಱೆತ ಕಿಱು ಮಕ್ಕಳನ್ ಪರಸು
ಪರಸು ನೀನೆಮ್ಮನ್"[೨೩] (ಪಂಪನ ಒರತೆ)

ಮರೆತುಹೋದ ಗತ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆನಪನ್ನು ಅವರು ಪಂಪನ ಒರತೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರೆಯಲಾರದ ಮಹಾ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪಂಪನನ್ನು ಕಂಡು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಭರತಮಾತೆಯ ನುಡಿ' ಕವನವೂ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.ಆ ಕವಿತೆ ಭಾರತದ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿದೆ.ಆ ಘನತೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಕವಿ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

"ಎಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವ ಕಂಡು ಸಾರಿದ ನಿನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಋಷಿಗಳು?
ಎಲ್ಲಿ ಘನತೆಯ ಬದುಕ ಹಾಡಿದ ನಿನ್ನ ಸತ್ವದ ಕವಿಗಳು?
ಎಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ದಣಿಗಳು – ಅವ
ರೆಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕಣಿಗಳು?"[೨೪] (ಭತಮಾತೆಯ ನುಡಿ)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಸಾಲು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ವಿಷಾದವೇ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡು ಸಾರಿದ ಋಷಿಗಳಿದ್ದರು, ಸತ್ವಯುತರಾದ ಕವಿಗಳಿದ್ದರು, ಜ್ಞಾನ ನಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಡು ಈ ಎಲ್ಲದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಭರತಮಾತೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲದರ ನೆನಪಿನೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರ, ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಿದವರ, ವೀರರ ನೆನಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಭರತಮಾತೆ ಮೇಲೆದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಭರವಸೆ ಕವಿಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ನಂಟಿನಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಮನೆತನದ ಜತೆಗೂ ವಿಶೇಷ ನಂಟಿತ್ತು. ಮೈಸೂರನ್ನು 'ಇಳೆಯ ಮಾದರಿ', 'ಕನ್ನಡಿಗನುಸಿರು' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾ ನಾಲುಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಯಚಾಮರಾಜನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಶ್ರೀಯವರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವರು ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭಾಷೆ, ಲಯಗಾರಿಕೆ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಜಡತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜತೆಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಆಶಯವೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

"ವಿವಿಧ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ಏಕತ್ವಗೊಳಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹುಮುಖಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರಾದರೂ ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ದೇಶಿ ಭಾಷೆ– ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಡೆ–ನುಡಿಗಳ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಅವರು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, 'ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು"[೨೫] ಎನ್ನುವ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಮಾತು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ನಾಡಿನೊಳಗೆ, ಹೊರಗೆ, ನಾಡು– ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಾಗಲೀ, ನಾಡಿನ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಮರೆಗೆ ಸರಿಯದೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ ಹೇಗೋ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಡಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದು ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಶ್ರೀಯವರ 'ಭರತಮಾತೆಯ ನುಡಿ' 'ಕನ್ನಡ ತಾಯ ನೋಟ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನರಬಲಿ' 'ಮಕ್ಕಳಿವರೇನಮ್ಮ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಜೈ ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ' ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಾಯಿ ಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮತ್ತು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಡುವೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕುರಿತು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಡಿದ ಗಂಭೀರ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದಾಗಿದ್ದವು.

ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ– ಭಾರತ–ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಯಾಣವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಭಾರತ, ಭಾರತಾಂತರ್ಯಾಮಿ ವಿಶ್ವ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ - ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶಯ ಅವರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಾಡು–ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ. ಒಂದರ ಇರುವಿಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂತಹದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ 'ಜನನಿ' ಮತ್ತು 'ತನುಜಾತೆ'ಯ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮನ್ವಯದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ನಡುವೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಡಾ.ಸುರೇಶ್ ಪಾಟೀಲ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ರಾಜಕೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತಾಗಿ ತನ್ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಇಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಅಭಾವವೇ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿತು."[೨೬] ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವು ಹೇಗೆ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರೂ ಕೂಡ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಅಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಗಟ್ಟಿನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೂರರು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕಿರಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಗಾಜಿನ (focusing lenses) ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ "ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವೆಂದರೆ ಕಿರಣ ಕೇಂದ್ರದ ಕಾಜು. ಅದರೊಳಗೆ ಭರತ ಭೂಮಿ ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ ವಿಶ್ವವೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಕಿರಣಗಳೂ, ಭಾರತದ ಕಿರಣಗಳೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಕಾಜಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದೆ"[೨೭] ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡತನ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಸ್ಪಂದನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವು ತೋರಿದ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಪಂದನಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಮತ್ತು ನಾಡು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವಾಗಿ ಒಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಈ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳು. ಕಾವ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎದುರಿಸದೆ, ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಕುರಿತು ತೋರಿದ ಸ್ಪಂದನೆಯಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಘೋಷಣೆಯಾಗದೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೆಳಸಿದ್ದು ಕಾವ್ಯವೇ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಲವು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿಸುವಾಗ, ಹಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಏಕಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇ. ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೂರು ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲೀ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಲೀ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾಣುವುದು. ನಾಡು ತಾನೇ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಕೂಡ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಬಹುಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಾಡುಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿಃಸತ್ವಗೊಳಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಡು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೆ ಏಕೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಸಿದ್ದು. ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಹಲವು ಕನ್ನಡವನ್ನು, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಹಲವು ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ನಾಡು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ, ಮತದ, ಪಂಥದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾಡು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನೊಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪೀಕರಿಸಿದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನು ನಾಡು–ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ನಡುವೆ ಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಡಿನೊಂದಿಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ಗುರುತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವ'ದ ಗುರುತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುರುತಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂದೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳು ಕೇವಲ ಬಂಧನ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಂದಿಸದೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾರತ, ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಭಾರತ ತಾಯಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಮಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ :

೧. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೫, ಹಾಡೇ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಪುಟ– ೫೫–೫೬

೨. ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವ ಶರ್ಮ, ೨೦೦೩, 'ಜಾಗತೀಕರಣ: ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು– ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಯಾಮ' ಸಂವಾದ ಹೊಸತು ವಾಚಿಕೆ, (ಸಂ) ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಪುಟ–೧೫೬,

೩. ಡಾ.ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, ೧೯೯೮, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ' (ಸಂ) ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಪುಟ–೦೫

೪. ಡಾ.ತಾರಕೇಶ್ವರ ವಿ.ಬಿ. ೨೦೦೫, 'ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕ : ಕುವೆಂಪು ಮಿಮಾಂಸೆ' ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಪುನರ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ, (ಸಂ) ಡಿ.ಎನ್ ನಾಗಭೂಷಣ, ಪುಟ– ೨೨೨

೫. ಕುವೆಂಪು ೧೯೬೬, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–೨, (ಸಂ) ಡಾ.ಕೆ.ಸಿ.ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಪುಟ– ೩೬೩,

೬. ಕುವೆಂಪು ೧೯೬೮, ಬಹುಜಿಹ್ವಾ ಭಾರತಿಗೆ ಐಕ್ಯತೆಯ ಆರತಿ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–೨, (ಸಂ) ಡಾ.ಕೆ.ಸಿ.ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಪುಟ–೩೭೭.

೭. ಕುವೆಂಪು ೧೯೨೯, ಪಾಂಚಜನ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ– ೧. (ಸಂ) ಡಾ ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಪುಟ– ೧೧೨

೮. ಕುವೆಂಪು ೧೯೩೫, ತರುಣರಿರ ಎದ್ದೇಳಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ– ೧. (ಸಂ) ಡಾ ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಪುಟ– ೩೭೦

೯. ಕುವೆಂಪು ೧೯೪೭, ಶ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಮಹಾಪ್ರಗಾಥಾ, ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ– ೨. (ಸಂ) ಡಾ ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಪುಟ– ೯೬

೧೦. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ. ೧೯೭೪, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ಪುಟ –೦೯

೧೧. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ ೧೯೫೭, ಪಾರ್ವತಿ ನೀನೇ ಸಲಹು, ಔದುಂಬರ ಗಾಥೆ –ಸಂಪುಟ–೨, (ಸಂ) ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ,ಪುಟ -೩೯೬

೧೨. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ. ೧೯೫೭, 'ಕನ್ನಡದ ಪಾವನ ಪರಂಪರೆ' ಔದುಂಬರ ಗಾಥೆ ಸಂಪುಟ– ೨, (ಸಂ) ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಟ– ೩೯೧

೧೩. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ. ೧೯೫೭, 'ಕೇಳಿ ನುಡಿ ಕಂಡು ನಡೆ' ಔದುಂಬರ ಗಾಥೆ ಸಂಪುಟ– ೨, (ಸಂ) ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಟ– ೪೫೬

೧೪. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ ೧೯೫೬ ನವಯುಗಾರಂಭ, ಔದುಂಬರ ಗಾಥೆ ಸಂಪುಟ– ೨, (ಸಂ) ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಟ– ೩೪೯

೧೫. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ. ೧೯೨೬ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನಾ, 'ನಾಡಿದಿನಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಪುಟ - ೧೩

೧೬. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ, ೧೯೫೭, ಕನ್ನಡ ಜೀವನ ಲಹರಿ, 'ನಾಡಿದಿನಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಪುಟ - ೨೮,

೧೭. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ, ೧೯೫೭,ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲ ಆದಾತನಿಗೆ, 'ನಾಡಿದಿನಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಪುಟ - ೩೩,

೧೮. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ ೧೯೫೮,ನನ್ನದು ಈ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, 'ನಾಡಿದಿನಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಪುಟ - ೩೩

೧೯. ಬೇಂದ್ರೆ ದ.ರಾ ೧೯೭೦, ಇದು ನಭೋವಾಣಿ, 'ನಾಡಿದಿನಾ ಕನ್ನಡನಾಡು', (ಸಂ) ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಟ–೪೩

೨೦. ಶ್ರೀಧರ್ ವಿ.ಎಸ್ ೨೦೦೭ ಬಿ.ಎಂಶ್ರೀ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, (ಸಂ) ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–೪೨

೨೧. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ೧೯೨೧ ಕಾಣಿಕೆ, ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ– ೫೯

೨೨. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ೧೯೨೭, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ರಜತೋತ್ಸವ ಪ್ರಗಾಥ, ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ ೧೨೯

೨೩. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.೧೯೪೧, ಪಂಪನ ಒರತೆ – ಶ್ರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ - ೧೪೮

೨೪. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ೧೯೧೪,ಭರತಮಾತೆಯ ನುಡಿ,ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ – ೧೨೫

೨೫. ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್, ೧೯೯೮, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ (ಸಂ) ಕಾ.ವೆಂ.ಶ್ರಿನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಪುಟ– ೧೪೮

೨೬. ಡಾ. ಸುರೇಶ ಪಾಟೀಲ್ ೧೯೯೮, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವರ ನೆಲೆಗಳು– ನಾಟಕಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ (ಸಂ) ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಪುಟ– ೧೦೮

೨೭. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು,1957, ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ವಿಕಾಸ, ಪುಟ–೧೯೯

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

ಪ್ರೊ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ
498, 'ಸುರಗಿ'
6–ಎ–ಮೈನ್‌ರೋಡ್
ಆರ್‌ಎಂವಿ ಎರಡನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು – 94

ರಘುನಂದನ
112 – ಈಸ್ಟ್ ಎಂಡ್
'ಸಿ' ಮೈನ್‌ರೋಡ್
ಜಯನಗರ 9ನೇ ಬ್ಲಾಕ್
ಬೆಂಗಳೂರು – 69

ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಂ. ಬೋರಟ್ಟಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ (ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ)
ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜ್
ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ., ಮೈಸೂರು.

ಡಾ. ಸೌಮ್ಯ ದೇಚಮ್ಮ
ಅಸೋಸಿಯೇಟ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್
ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್
ಕಂಪಾರೇಟಿವ್ ಲಿಟರೇಚರ್
ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟ್ ಅಫ್ ಹೈದರಾಬಾದ್
ಗಚಿಬೌಲಿ, ಹೈದರಾಬಾದ್

ಅಂಬಿಕಾ ಜಿ. ಮಲ್ಯ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಅಫ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ
ಮಂಗಳೂರು

ಸವಿತ ಬಿ.ಸಿ.
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 583 276

ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು,
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು
ನೆಹರುನಗರ, ಪುತ್ತೂರು. ದ.ಕ. 574203

ಸಂಪಾದಕರ ವಿಳಾಸ

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷ
ಡಾ. ಡಿವಿಜಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಸಹ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎನ್ ಎಸ್ ಗುಂಡೂರ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಅಶ್ವಿನ್‌ಕುಮಾರ್ ಎ ಪಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಲೋಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ:

ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಬರೆಯಲಾದ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಬದಲು, ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು.
2. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ/ಲೇಖನಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.
   - 2.1. ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ : ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶಕರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ
   - 2.2. ಸಂಪಾದಿತ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖನದ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಸಂಪಾದಕರ ಹೆಸರು, ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು, ಸ್ಥಳ.
   - 2.3. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ.
   - 2.4. ಜರ್ನಲ್/ನಿಯತಕಾಲಿಕದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ, ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ,/ಜರ್ನಲ್/ನಿಯತಕಾಲಿಕದ ಹೆಸರು, ಸಂಪುಟ/ಸಂಚಿಕೆಗಳ ವಿವರ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ.
   - 2.5. ಅಂತರ್‌ಜಾಲದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ: ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು, ಲೇಖನದ ಹೆಸರು, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ದಿನಾಂಕ, ವೆಬ್‌ಸೈಟ್‌ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಳಾಸ.
3. ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ನುಡಿ ಅಥವಾ ಬರಹ ತಂತ್ರಾಂಶ ಬಳಸಿರಬೇಕು. ಫಾಂಟ್ ಸೈಜ್ 14ರಲ್ಲಿರಬೇಕು.
4. ಲೇಖನಗಳು 8000 ಪದಗಳನ್ನು ಮೀರಿರಬಾರದು.
5. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರರಿಂದ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಪತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಲೇಖನದ ಜೊತೆಗೆ ಲಗತ್ತಿಸಿರಬೇಕು.
6. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಇ–ಮೈಲ್ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. lokajnana26@gmail.com
7. ಯಾವ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಗೌರವ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
8. ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವು ಆಹ್ವಾನಿತ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.