ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ : 7, ಸಂಚಿಕೆ : 3 ಜನವರಿ – ಮಾರ್ಚ್ 2019

Volume : 7, Issue : 3 January - March 2019

ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ
ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್

ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಲಹೆ
ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ್ ಎಚ್.ಜಿ.
ಡಾ. ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ
ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್
ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು
ನಂ. 15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574 219

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 7, Issue 3, January-March 2019

Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Karnataka
Phone : 9449772651
Email : chinthanabayalu@gmail.com

© : Reserved

Size : Dy 1/8

Paper Used : 70 GSM

Pages : 64

Price : Rs. 50

Cover Photo by : **Atheetha Brahma**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2443002

ಸೂಚನೆ : ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ಪುಟನೋಟ

1. ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಪರಿ

❖ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ / 5

2. ಉತ್ತರಕಾಂಡ ಒಂದು ನೋಟ

❖ ಡಾ. ಎಸ್.ಆರ್. ಲೀಲಾ / 16

3. ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದಬೇಕು?

❖ ಟಿ. ದೇವಿದಾಸ್ / 22

4. ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದ: ಸಹಚಿಂತನ

❖ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ / 28

5. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ

❖ ಚಂದ್ರಹಾಸ / 40

6. ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸತನದ ಹುಡುಕಾಟ

❖ ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ / 51

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು. ಬಹುಶಃ ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಡೆಯುವಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಷ್ಟು ವಿರೋಧ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮೆಚ್ಚುವವರನ್ನು ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚದವರನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಾಹಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂವಾದವೊಂದರ ಲಿಖಿತರೂಪವೂ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಓದುಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇವೆ.

– ಸಂ.

ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಪರಿ

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ
ನರಿಮೊಗರು, ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕು, ದ.ಕ.

'ಪರ್ವ'ವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ 'ಕೆತ್ತನೆ'ಯು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಭಂಜನೆ'ಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುರಿಯುವಿಕೆ, ಮುರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಅನುಭವ. ಕಟ್ಟುವಿಕೆ–ಮುರಿಯುವಿಕೆ, ಕೆತ್ತನೆ–ಭಂಜನೆಗಳೆರಡೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಅರಿವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅನುಭವ. ವ್ಯಾಸರ 'ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನು ತನ್ನ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ–'ಪರ್ವ'. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ–'ಪರ್ವ'. ಆದರೆ ತಾನು ಹಾಗೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ತಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿದೆ –'ಪರ್ವ'! ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತನಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಪರ್ವ'ಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ. ಆಂತರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಂತೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು 'ಹಳೆಯ'(ಹಳಬ)ನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವ 'ಕೂಡಲಸಂಗ'ನನ್ನು ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ 'ಎಳೆಯ'ನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯನೆಂದರೆ ತಾನು ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಕೆಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. 'ಹರಿ–ವಿರಿಂಚಿಗಳಿಂದ ಮುನ್ನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಉಮೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಮುನ್ನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ಯಾವ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ತಾನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಇದ್ದವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲೆಂಬಂತೆ 'ಮುನ್ನ–ಮುನ್ನ–ಮುನ್ನ' ಎಂದು ಮೂರು ಸಾರೆ ಹೇಳಿ ಪುರಾಣಗಳ 'ಮಿಥ್' ಅನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ! ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಹೊಸ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕೋ? ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಮತ್ತೆ ತನ್ನನ್ನು ಹಳೆಯನೆನ್ನುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಹಳೆಯದು–ಹೊಸದು ಎನ್ನುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಜಡತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು– ಹೌದು; ಎಲ್ಲ ನುಡಿಗಳಿಗೂ ರೂಢಿಜಡತೆ ಕವಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ– ಆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಅನುಭವದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಹೊಸಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಕೂಡಲಸಂಗನು ಎಳೆಯ. ಮುಗ್ದ. ಚಿರಮುಗ್ದ. ಚಿರಶಿಶು. ಅವನದು ಕಾಲದಿಂದ ಕೆಡದ ಮುಗ್ಧತೆ. ಕಾಲದ ನೆರಳು ಬೀಳದ ಮುಗ್ಧತೆ! ತಾನು ಆ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಒಡನಾಡಿ. ಮಗುವಿನ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವ ದಾದಿ. ಮಗುವಿನ ಜೊತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಹಳೆಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು! ಹಳೆಯನೆಂದರೂ ಹಳೆಗಾಳದ ಸಹವಾಸಿಯಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳೇ ಇಲ್ಲ, ಮಗುವಿನ ಜೊತೆ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಹಳಬ. ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಳೆಯನಾದವನು! ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಹಳೆಯ' ಪದ ಹೊಸತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಮುಗ್ಧತೆಯ ಒಡನಾಟದ ಫಲವಿರಬಹುದು! ಹೊಸ ಮಿಥ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿ.

ಭೈರಪ್ಪ ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆ ಮಾತಾಡಲಾರರು. ಆದರೆ ಹಳತು–ಹೊಸತುಗಳ ನಡುವಣ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಒಮ್ಮೆ ಗುದುಮುರಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆ ಆಲಿಂಗನದಂಥ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಅವರು ನೋಡುವರು. ವಾಸ್ತವಾನುಭವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವರು. ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ, ಕಾಲದ ನೆರಳು ಬೀಳದ ಮುಗ್ದತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಷ್ಟುಕಾಲ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಭೈರಪ್ಪ ಇಷ್ಟುದೂರ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಮನುಜ ಜೀವಿ– ಮಿಥ್‌ನ ಮಾತಿರಲಿ– ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವದ ಆಳವನ್ನು ಕಂಡುದೆಷ್ಟು, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೇನೇ ಇರುವ ಅಪರಿಚಿತ ಆಯಾಮಗಳಷ್ಟು; ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿರುವ ಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಷ್ಟು; ಈ ಧಾರಣಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಹೊಸ ವಿಸ್ತಾರಗಳೆಷ್ಟು ಎಂಬಂಥ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ನಿಯೋಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನೋಡೋಣ.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ ಯಾಗ, ಯಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಪುರುಷನ ಆವಿರ್ಭಾವ, ಅವನು ನೀಡುವ ದಿವ್ಯ ಪಾಯಸ ಇಂಥ 'ಮಿಥ್' ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಋಷ್ಯಶೃಂಗನಂಥ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನನ್ನು ಯಾಗಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ರಾಮಯಣದಲ್ಲಿನ ಈ ಮಿಥ್‌ಗಳ ಜತೆಗೂಡಿದ ವಾಸ್ತವ ವಿವರವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅದೇಕೋ 'ನಿಯೋಗ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿಲ್ಲ. ಇದು ಚಿಂತನೀಯ. 'ಮಹಾಭಾರತ' ಇತಿಹಾಸವಾದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು 'ನಿಯೋಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಿಯೋಗ'ದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ರಾಜಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಸಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂತತಿಯು ವಿಕಲವಾದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಂಥ ಋಷಿಗಳ ಕೂಡೆ–ಸ್ವಭಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ–ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಮನಸಾ ಬೆರೆಯಲಾರರು ಎಂದು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಕೂಡ 'ನಿಯೋಗ'ವಿದೆ ನಿಜ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾದೇವತೆಯು ಸಶಶೀರನಾಗಿಯೇ ಕುಂತಿಯ ಬಳಿ ಬರುವನೆಂಬ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವಿದೆ.

ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿ ಭೈರಪ್ಪ, ಪರ್ವದಲ್ಲಿ, ನಿಯೊಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮಜಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ದೇವ ಜನಗಳ ಮರುತ್ತನ ನಡುವಣ ನಿಯೋಗ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದು ಕುಂತಿಯ ನೆನಪು: "ಕೈನೀಡಿ ಅಗಲವಾದ ಹಸ್ತಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡ: ಪೃಥಾ, ನೀನು ನನ್ನ ಜೊತೆ ದೇವಲೋಕಕೆ ಬಂದು ಬಿಡು. ಗಣಮುಖ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ. ನೀನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದುಬಿಡು! ನಾನು ಅವನ ಮುಖವನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿದೆ. ವಿನೀತನಾಗಿದ್ದ. ನನಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಪಣಭಾವವು ಅವನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿತ್ತು"

'ಆ ರಾತ್ರಿಯೂ ಅವನು ಬೇಡಿಕೊಂಡ: 'ಏನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ? ಇಲ್ಲಿ ನೋಡು. ನೀನು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಎತ್ತಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿ ನನಗಿದೆ. ರೋಗಿಷ್ಟ ಪಾಂಡುರಾಜ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾರ. ಆದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂತ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹೊತ್ತೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಯಾವ ಹೆಂಗಸೂ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನನಗೆ ತುಚ್ಛಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಅರಿತ ಮೇಲೆ"

"ಪೃಥಾ, ಹೆಂಗಸಿನ ತೋಳಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ಕ್ಷೇಮಭಾವ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಇವತ್ತಿನ ತನಕ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಗುವಿನಂತೆ ರಕ್ಷಣೆ ಬಯಸಿ ಗಂಡಸಿನ ತೋಳಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸಿನಿಂದ ಏನು ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆ ಹುಡಿಮಣ್ಣು?"

ಸಂತತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವೆಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಅದು ಬೆಳೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಲೇಖಕನು ತೋರಿಸದೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಣಿ–ಅಂಬಿಕೆಯು ವ್ಯಾಸರೊಡನೆ ಕೂಡುವುದನ್ನು ಹೇಸಿ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ದಾಸಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ವ್ಯಾಸರು ದಾಸಿಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿದುರನ ತಾಯಿಯಾಗಲಿರುವ ಆ ದಾಸಿಗೆ 'ನೀನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದಾಸಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಯಾವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚುಸುತ್ತದೆ? ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚನೆಯಲ್ಲವೆ?

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದ ಗಂಡು, ತಥಾಕಥಿತ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧದ ಸಿದ್ಧ ಜಡ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಂತಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹೆಂಗಸು. ಮರುತ್ತ ದೇವ ವರ್ಗದ ಗಂಡಸು. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಕುಡಿಯಾದ ಭೀಮನಿಗೆ ರಾಕ್ಷಸ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮರುತ್ತನಿಗೆ ಒದಗಿದ ಹೊಸ ಅನುಭವವೇ ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೊಡನೆ ಭೀಮನಿಗೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಕೌರವ –ಪಾಂಡವ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಮಗ ಘಟೋತ್ಕಚನ ನೆರವು ಪಡೆಯಲೆಂದು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯ ಕಾಡಿಗೆ ಭೀಮ ಹೊಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ– ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ. ಅದು ಹೀಗೆ: "ಮರುದಿನ ನೀರಿನ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿದ ನಂತರ ದೂರದ ಬಂಡೆಗಳ ಮರೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಅದೇನು ಪ್ರೀತಿ ಸುರಿಸಿದಳು! ಬೇಟೆಗೆ ಜೊತೆ. ಈಜಲು ಜೊತೆ. ಓಡಲು ಜೊತೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಬೆನ್ನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗುದ್ದಿ ಅನಂತರ ತಬ್ಬಿ ಅಳುವ ಬಿಗಿ. ಗಂಡನನ್ನು ಮಗುವಿನಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ." ಕೃಷ್ಣೆ (ದ್ರೌಪದಿ) ಯನ್ನು ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಭೀಮ. "ಕೃಷ್ಣೆ ಸುಕುಮಾರಿ. ಎಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಹೋದಿತೋ ಎಂದು ಹಗುರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮೂಸಿ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಹೂವು. ಕಣ್ಣಿನ ಹೊಳಪಿನಲ್ಲೇ ಅವಳ ಆಶೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಯ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಂತೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಮಾನಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ನಾನು ಪಟ್ಟ ಕ್ಲೇಶ ಕಮ್ಮಿಯೆ? ಜೂಜಿನ ನಂತರ

ದುಃಶಾಸನ ಅವಳ ಸೀರೆ ಎಳೆದಾಗ ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ದು:ಶಾಸನನ ಕರುಳು ಬಗೆದು ಮಾಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೃಷ್ಣೆ ಎಂದರೆ ಅಸಾಯಕಳು. ಆರ್ಯಳು. ಆದರೂ ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೇ, ಅವಳ ಅಪಮಾನಕರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನರಿತು ಪೂರೈಸುವುದೇ ನನ್ನ ಪುರುಷತ್ವದ ಗುರಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲ. ನನ್ನ ಗಂಡಸುತನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಲಕಟಂಕಟಿ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವಳ ಸಹಾಯ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ." ಭೀಮನಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗದ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮರುತ್ತನೊಡನೆ ನಡೆದ ಕುಂತಿಯ ನಿಯೋಗವು ಭೀಮ ಮತ್ತು ಸಾಲಕಟಂಕಟೆಯರ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಣ ನಿಯೋಗದಂತೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು! ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ–ಪುರುಷಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ–ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಸಾಲಕಟಂಕಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯು ಭೀಮನೊಡನೆ ಆಡುವ ಮಾತು ಇದು: "ಮಗೂ, ಹೆಂಗಸಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಭವ ಪಕ್ವವಾಗಿರಬೇಕು. ನಿನಗಿನ್ನೂ ಹುಡುಗಾಟ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾಪಾಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ರಾಕ್ಷಸ, ಇವರು ನಾಗ, ಇವರು ನಿಷಾದ, ಇವರು ಕಿರಾತ, ಇವರು ಆರ್ಯ, ಇವರು ದೇವ ಎಂಬ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಸಲ್ಲ." "ಹೆಂಗಸು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾಪಾಪ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಜೊತೆಗೆ "ಋತುನಷ್ಟವಾದರೆ ಮಹಾಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಧರ್ಮ" ಎಂಬ–ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಲ್ಯನಾಡಿದ ಮಾತನ್ನು–ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ನೋಡಿದರೆ 'ಪರ್ವ'ದ ಆಶಯವು ವಿಶದವಾಗುವುದು. ಆ ಆಶಯವೆಂದರೆ–ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮುಂದೊಡ್ಡಿ 'ನಿಯೋಗ'ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಲಾರರು ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ವಾದ, ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಯುದ್ಧ– ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನದೇ ನಡೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅಶಯ!

'ನಿಯೋಗ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗೇ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿ ಕೊಂಡ ಮೊದಲಿಗನಾದ 'ಪಂಪ' "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ತೌಕಿಕಮಂ" ಎಂದ. ಪಂಪನ ಈ ಮಾತು ವ್ಯಾಸರ ಮಾತಿನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ. "ಇತಿಹಾಸಪ್ರದೀಪೇನ ಮೋಹಾವರಣ ಘಾತಿನಾ, ಲೋಕಗರ್ಭಗೃಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಯಥಾವತ್ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಂ". ನಮ್ಮನ್ನು ಕವಿದ ಮೋಹದ ಆವರಣವನ್ನು ಸೀಳುವ, ಸೀಳಿ ಲೋಕಜೀವನದ ಒಳಕೋಣೆಯನ್ನಿಡೀ ಬೆಳಗಿಸುವ, ಬೆಳಗಿಸಿ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವ– ಇತಿಹಾಸದೀಪವಿದು.

'ಲೋಕಗರ್ಭಗೃಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಯಥಾವತ್ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಪಂಪನಲ್ಲಿ 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಂ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸರ ಮಾತುಗಳ ಇಂಗಿತ ಆಳವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೋಹದ ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲೋಕಜೀವನ

ಆಳವಾದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೋಹದ ಆವರಣವೆಂದರೆ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ –ಬದುಕನ್ನು ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ–ನೋಡಲಾಗದ ಮಾನಸಿಕತೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬದುಕನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ–ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ–ಕಾಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಸರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿವೆ. ಆದುವರೆಗಿನಂತಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ–ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ–ವಾಙ್ಮಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವಂತೆ ಇವೆ ಈ ಮಾತುಗಳು. “ಪ್ರಕಾಶಿತಂ” ಎಂದಾಗ ‘ಪ್ರಕಾಶ್ಯತಾಂ’ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಬದುಕು ಯಥಾವತ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತು ‘ಮಿಥ್’(Myth) ಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆವರಣವನ್ನು ಘಾತಿಸುವ ಮಾತಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರಾವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಿರುವ ಕೇವಲ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಿರಿ–ಒಡೆದು ಕಟ್ಟಿರಿ ಎಂದಂತೆಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ‘ಪರ್ವ’ದ ಕುರಿತು “ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಂದ ಪಡೆದ ಕಾದಂಬರಿ ಫಾರಂನಿಂದ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ಮೇಲೆ ನಿಯೋಗಮಾಡಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೃತಿ” ಎಂದಿದ್ದರಂತೆ. ಅವರು ವ್ಯಾಸರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ! ವ್ಯಾಸರ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರಕ್ಷೇಪವಂತೂ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಾಸರ ಮಹಾಭಾರತವಿಡೀ ವಾಸ್ತವಕಥನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್‌ನ ಅಂಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬ ರೀತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಕಥನವಾದುದರಿಂದ–ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದಿನವರ ನುಡಿಯಲ್ಲೇ ಕೇಳಿಬಂದುದಾಗಿ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಒಡಮೂಡಬೇಕಾಗಿ–ಮಿಥ್‌ಗಳು ಕಥನದಲ್ಲೇ ಸೇರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಸರು ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಸಾರತಃ ವಿರೋಧಿಸುವವರಲ್ಲ. ಅದರ ನೆಲೆ – ಬೆಲೆ – ಮಹತ್ತ್ವ – ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ, ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಾನುಭವವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ, ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮಹಾನ್ ವಾಙ್ಮಯವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಮಿಥ್‌ಗೂ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗುದುಮುರಿಗೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ–ಇದು ವೇದಕ್ಕೂ ರೂಢಿಗೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದೆಂದು ಚರ್ಚೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ – ಬಲ್ಲವರು ಹಲವರು ವ್ಯಾಸರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪಂಚಪತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ಸಮರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ, ಅವಳ ತಪಸ್ಸು, ಅವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವರದಾನ–ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಿಥ್ ಅನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಸರ ಪಾತ್ರವಿದ್ದೇ ಇದೆಯಾದರೂ ವ್ಯಾಸರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ–ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ. ಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಏರಲಾಗದೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಳು. ನಮ್ಮೈವರ ಪ್ರಿಯೆ ಪಾಂಚಾಲಿ ಹೀಗೆ ಕುಸಿದುದೇಕೆಂಬ ಭೀಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಧರ್ಮರಾಯ ಹೇಳುವನು: ಪಾಂಚಾಲಿ ನಮ್ಮೈವರನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಳೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು–ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿತ್ತು; ಎಂದು. ತಾನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಾನೇ

ವಿರೋಧಿಸಿದಂತಾದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಒಳಮನಸ್ಸಿನ ನಿಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಇರುವುದು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಯಥಾವತ್ ಸಂಪ್ರಕಾಶಿತಂ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಸರ ಮನಸ್ಸೂ ಹೌದು. ಮಿಥ್ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ತಳ್ಳಾಡುತ್ತಲೂ ಇವೆ–ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ.

ಪಂಪನು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ್ದೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನ ರಾಜ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಅರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ 'ತಗುಳ್ಚಿ' ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದು. 'ಯಥಾವತ್' ಎನ್ನುವ, ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಸರ ಮಾತನ್ನು ಜಡವಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆಲ್ಲ ಆಗಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ಕೂಡ ಎಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಫಲವಿದು. ಆಗಮವನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವಿದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ ಜೈನಾಗಮವಾದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವಿದ್ದಾಗ ಮಹಾಭಾರತವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ ನೈಜ ಕವಿಮನಸ್ಸಿನ ಪಂಪನಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಬೆಸುಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾವಸ್ತರದಲ್ಲಿ 'ನಿಯೋಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ನೋಡಿ!

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬೀಜವೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೇ ಇದೆ. "ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪಬೃಂಹಯೇತ್" ಎಂಬುದು ಮಹಾಭಾರತದ ಮಾತು. ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದದ ಆಶಯವನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರಿ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾತಿನ ಮೇಲುನೋಟದ ಅರ್ಥ. ಇತಿಹಾಸ–ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಪೌರುಷೇಯ ವಾಙ್ಮಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ. ವೇದವೆಂದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ವಾಙ್ಮಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಗಳ ನಿಯೋಗವೊಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ನಡೆದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕಗಳೆಂಬ ಭೇದವು ಅಳಿಸಿ ವಾಙ್ಮಯದ ಹೊಸ ಬಗೆಯೊಂದು ಮೂಡಿಬರಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ವ್ಯಾಸರ ಈ ಮಾತಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಅತಿಊಹೆ ಆಗಲಾರದು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪಂಚಮ ವೇದವೆಂದು ಕರೆದುದೇ ಇದು ಅತಿಊಹೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ವ್ಯಾಸರ ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲ, ವ್ಯಾಸರೇ ಸಂಕಲಿಸಿದ ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲು ಋಕ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲ ಋಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವಿಕ' ಮತ್ತು 'ನೂತನ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿವೆ. "ಅಗ್ನಿಃ ಪೂರ್ವೇಬಿಃ ಋಷಿಬಿಃ ಈಡ್ಯಃ ನೂತನೈಃ ಉತ"–ಅಗ್ನಿಯು ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ಋಷಿಗಳಿಂದಲೂ ನೂತನರಿಂದಲೂ ಸ್ತುತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ! ಎಂಬ ಸಂಭಾವನೆ ಇದು. ಪೂರ್ವಿಕ ಮತ್ತು ನೂತನ ಎಂಬ ಪದಗಳು ವೇದಗಳ ಮೊದಲ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬೆರಗು! ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪೂರ್ವಿಕ–ನೂತನರೆಂದಾಗ ಮಿಥ್ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಿಯೋಗವೊಂದು ವೇದದ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

'ಪರ್ವ' ದಲ್ಲಿ 'ನಿಯೋಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭೈರಪ್ಪ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಯಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರ ನಾಗ, ರಾಕ್ಷಸ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇ 'ಪರ್ವ'ದ

ವಸ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೇ ಬರುತ್ತದೆ ಹಿರಣ್ಯವತಿಯ ಕಥನ. ಮದ್ರದೇಶದ ದೊರೆ ಹಿರಿವಯಸ್ಸಿನ ಶಲ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಹಿರಣ್ಯವತಿ. ಋತುನಷ್ಟವಾದರೆ ಮಹಾಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಧರ್ಮ; ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ಯಾವ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ನಾನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಶಲ್ಯನ ನಿಲುವು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಹಿರಣ್ಯವತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲ. "ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ನೀನು ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು." ಮದುವೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ ಈಗಲಾದರೂ ನಡೆಸೋಣವೆನ್ನುವಾಗ ಕೌರವ–ಪಾಂಡವ ಯುದ್ಧ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ಯುದ್ಧ ವಿರಾಮವಾಗದೆ ಬದುಕು ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯನೆಲೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಲ್ಯ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಪರವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರಿಂದ ಖಾಂಡವದಲ್ಲಿ ದಾರುಣವಾಗಿ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದ ನಾಗರೂ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪರ ಇದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಡೆ ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಶಲ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆಂತಕ ರಣಹದ್ದುಗಳಂತೆ ಕವಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಪಾಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ವಿರಳವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಮದ್ರದೇಶದಿಂದ ಪುರೋಹಿತನೊರ್ವ ಶಲ್ಯನ ಭೇಟಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತನೆ: "ಮಹಾರಾಜ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇಮ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೇ ಮದ್ರದೇಶದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲಕ್ಕೇ ಅವಮಾನವೆನ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಜರುಗಿ ರುಕ್ಮರಥ ರಾಜ (ಶಲ್ಯನ ಮಗ) ಅನ್ನ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಹಿರಣ್ಯವತಿಯನ್ನು ನಾಗರು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು"

"ಈ ಹುಡುಗಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಳೋ? ಸರಿಯಾದ ಅಂಗರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದೆ?"
"ಅಂಥದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮೈಕೈಗೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ತಲೆ–ಕುತ್ತಿಗೆ–ಮೊಣಕೈಗಳಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹಾರ ಧರಿಸಿ ತಲೆಗೆ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಎಲೆಗಳ ಕಿರೀಟ ಧರಿಸಿದ ನಾಗಗಂಡಸರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಊರೊಳಗೆ ಬಂದು ನೃತ್ಯಮಾಡಿ ರಂಜಿಸಿ ನಮ್ಮ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ಊಟತಿಂಡಿಗಳ ಭಿಕ್ಷೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬ ನಾಗತರುಣ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ದಿನವೂ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಹಿಂಭಾಗದ ಅಂತಃಪುರದ ಬಾಗಿಲಿನ ಹತ್ತಿರ ನೃತ್ಯಮಾಡಿ ಬಿದಿರಕೊಳಲು ಬಾರಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರಿ ದಿನವೂ ಬಿಟ್ಟ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಅವಳು ಒಳಗೆ ಮಲಗಿದಳು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಎಲ್ಲೆಂದು ಹುಡುಕಬೇಕು? ಅವಳ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ."

ಕಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಲೆಗೆ ನವಿಲಗರಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಳಲು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವನವಾಸಿಗಳಂತಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಇದು ನೆನಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗ ಸಂತಾನಗಳೇ ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸುತ್ತ ಹೋರಾಡುತ್ತ ರಕ್ತ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿಯೋಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರವಾಹದ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಎರಡು ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳು ಅದರ ಗತಿಯಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಟ್ಟಾಗುತ್ತವೆ; ಒಮ್ಮೆ ಅಗಲುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು. "ಸರ್ವೇಸರ್ವಾಸು ಅಪತ್ಯಾನಿ ಜನಯಂತಿ ಸದಾ ನರಾಃ" ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಎಲ್ಲ ಮನುಜರೂ ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆತು ಸಂತತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತು. ಭೈರಪ್ಪ ಈ ಎರಡು ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ನಿಜವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪರ್ವ"ವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿನೀತನಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಆಸೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ 1) ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನ; ಇದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರೀತಿ. 2)ಮನುಜಜೀವಗಳು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ 'ಮಿಥ್' ಗಳಿಗೂ ಬಲಿಯಾಗುವ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು 'ಗಾಂಧಾರಿ'ಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಕಲೆ. 3)ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬದುಕು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ತೋರಿ–ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಾನೇ ಬಲಿಯಾಗಿ–ಸಾವಿನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು, ಬದುಕಿರುತ್ತಲೇ ಸಾವಿನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು –ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿತ್ರಣ. ಇದು ವ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶುಕನ ಚಿತ್ರಣ. ಶುಕನು ತಾನು ತಳೆದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಪಾರ ಜೀವಹಾನಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿ, ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿ, ತನಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಭೀಷ್ಮನ ಶರಶಯ್ಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವೂ ಆಗಿ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ–ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ–ಒಳಗಿಂದಲೇ ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಯ ಮಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣವಿದು! ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ– ಆ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ! ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶಿಖರದಂತಿರುವ ಅಧ್ಯಾಯ! ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯೇ ನಾಚಿ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದಟ್ಟವಾದ ಬರವಣಿಗೆ! ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸ್ಪಂದನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಮಾಡಲಾಗದಂತೆ ಬೆರಗನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಬರವಣಿಗೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಆಸೆ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಲೇಖನ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸುವೆ.

ಈಗ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೋಣ. ಬೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬದುಕೆಂಬ ದೈವದ ಕೃಪೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವುದೆಂದರೇನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ; ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ತಾನು ಏನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸ್ವ–ಸ್ವಭಾವದ ಅರಿವು ಯುವಕನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಬೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ, ಹೊಳೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಭಿತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು. "ನನ್ನದು ಭಾವಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ನಾನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕನಾಗಬಹುದಾದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಆದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನ ಕಾಲ–ಚಿಂತನೆ–ವ್ಯವಸಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡೆ."

ಮತಧರ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಬಗ್ಗೆಯ ತೀರಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎಚ್ಚರ. ಬದುಕು ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಎಚ್ಚರ. ಬುದ್ಧ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದ. ಎಲ್ಲವೂ "ಅನಿತ್ಯ" ಎಂದಿದ್ದ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ–ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ; ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟ–ಸಂಕಟ–ನೋವು–ನಲಿವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾವಗಳಾಗಿ, ಭಾವಗಳು ರಸಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ;

ರಸಾನುಭವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ರಸವು ಆಸ್ವಾದ್ಯ! ಮೊದಲು ಆಸಾದ್ಯವಲ್ಲದ್ದೇ ಆಮೇಲೆ ಆಸ್ವಾದ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು! ರಸಾನುಭವವೂ ಅನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು ತಾತ್ತ್ವಿಕರು! ಆಗಲಿ. ಅನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ರಸಾನುಭವವಾಗುವುದು! ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ– ಅನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ–ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಎಚ್ಚರ, ಅನುಭವನಿಷ್ಠವಾದ ಈ ಎಚ್ಚರ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕಿಂತ ತುಸು ಬೇರೆಯಾದ ಈ ಎಚ್ಚರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಸ್ಥಾನ'–'ಜಾಗ' ಇದೆ. ಇರಬೇಕು. ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಇತರ ಯಾವುದೂ ಆಕ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಈ ಮಾತೇಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣ ಗುಣವಿದೆ. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ನೆರವು ಇದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಗುಣ– ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ– ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ 'ಎಚ್ಚರ'ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ! ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೂ ತನ್ನ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತಾನಿರಬೇಕಿದೆ.

ಬೈರಪ್ಪ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ 'ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರದಿದ್ದ ದರ್ಮಜನನ್ನು ಮೂವರು ಬೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಪುಲಹ. ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನರ ಆಶ್ರಮದ ನಿರ್ವಾಹಕ. ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು. ನಾಸ್ತಿಕರು. ವೃಷ ಮತ್ತು ಅನರಣ್ಯ. ಧರ್ಮಜ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು "ನನ್ನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆಂದು ನೀವು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹೊರೆ ಹೊರುವುದು ಬೇಡ. ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ, ಶಿಷ್ಯಸಮಸ್ತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರಾಜಭಂಡಾರದಿಂದ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆ." ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಲಹನ ಮುಖ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೃಷ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–"ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ರಾಜಭಂಡಾರದಿಂದ ಸರಬರಾಜಲ್ಲ. ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದರೆ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರ– ಗೋಮಾಳಗಳಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ಆಶ್ರಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಶ್ವಾಸನೆ ಬೇಕು. ಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಆಶ್ರಮಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿನವಾಗಬಾರದು. ಎಲ್ಲೂ ಯಾವ ರಾಜ್ಯದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಆಗಿಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ; ರಾಜ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿ – ಬೇಕು." ಅಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಇರಬೇಕೇನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದು ಧರ್ಮಜ ಸಾಕೂತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ– ರಾಜನಿಂದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದ, ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡ ರಾಜನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳದವನೇ ನಿಜವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಆಗಬಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ಅನರಣ್ಯ ಆಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಂಗುಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸುವ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಬೈರಪ್ಪ ಕರೆದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದವರು! ಆಶ್ರಮದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲವರು. ನಿಜಕ್ಕಾದರೆ ಇದು 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು

ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು!

'ಉತ್ತರಕಾಂಡ'ದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಸೀತೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ರಾಮನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಡುವುದೆಲ್ಲಿಗೆ? ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವನಾದರೂ ಕಟ್ಟುವುದೆಲ್ಲಿ? ಅಲ್ಲೊಂದು 'ಜಾಗ' ಇದೆ. ರಾಮನ ತಾಯಿ ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ತವರಿನಿಂದ ಬಳವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಜಾಗ. ಹೀಗೊಂದು ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಜಾಗ ಇರಬೇಕು. ಭರತನಿಗೆ 'ನಂದಿಗ್ರಾಮ' ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಸೀತೆಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದರೆ, ಕೊನೆಗೂ ಸೀತೆ, ರಾಮನನ್ನು ಸೇರದೆ– 'ವಿವರಂ ದಾತುಮರ್ಹಸಿ' ಎಂದು ತಾಯಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಳಲ್ಲ– ಅಂಥದೊಂದು ಜಾಗ– ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಮಡಿಲು– ಆ ಜಾಗವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪಕ!

ಅಂಥದೊಂದು 'ಜಾಗ' ಬೈರಪ್ಪನವರ ಒಳಗಡೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಉಜ್ವಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಆ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ "ಮನೋಧರ್ಮ"ವು ಹರಿದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಯ. ಬಾನೇ ಮಗುಚಿ, ತಾರೆಗಳು ಕಳಚಿ, ನಿಹಾರಿಕೆಗಳೇ ಮಂಕಾದವೇನೋ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವಂಥ ಅಧ್ಯಾಯ. ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಯ. ನಮ್ಮದೇ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸ್ಪಂದನವಲ್ಲದೇ ಬೇರಾವುದನ್ನೂ ನೆಚ್ಚದಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಾಯ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ, ಮೋಡದ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಪರ್ಜನ್ಯ– ಪರ್ಜನ್ಯ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ!

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕಲಸಿಹೋಗಿವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕುಸಿದು ಅವಶೇಷಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತಂಥ ಭಾವ. ಒಡೆದು ಬಿದ್ದ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ತುಂಡುತುಂಡಾದ ಸಂದುಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಳಚಿಬಿದ್ದುದೆಲ್ಲಿಂದ ಎಂಬ ಗುರುತು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಮರಳಿ ಕೂಡಿಸುವಿಯೇನು ಎಂದು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಅಣಕಿಸುವಂತಿವೆ. ಯುದ್ಧಪೂರ್ವ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ನೆರವೇರಿಸಲು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇದೆ. ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗೀತೆ ಇದೆ.?

ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಮಡದಿ ಉತ್ತರೆಗೆ ಹೆರಿಗೆಯ ನೋವು. ಕುಂತಿಗೆ ಕಾತರ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ದೇವನಿಯೋಗದ ಬಳ್ಳಿಯ ಕೊನೆಯ ಕುಡಿ! ಭೀಮ, ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಘಟೋತ್ಕಚನ ಮರಣದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು. ಭೀಮ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ! (ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆದಂತೆ ಈ ಮಹಾಭಾರತ. ಪಯಣದ ಕಥನವೇ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕಾಲುಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೋ ಮುಂದಕ್ಕೊಯ್ಯುವವು. ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೋಡುವುದು. ಎಂಥ ಪಯಣ! ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಪಾದಗಳೆನ್ನುವರು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಮನಸ್ಸು?) ಭೀಮ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ? ದ್ರೌಪದಿ ಹೇಳಬಲ್ಲಳೋ? ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆ ನೋಡುತ್ತ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭೀಮನಿಗೆ ಆ ಬಂಡೆಯ ಗುರುತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಾಲಕಟಂಕಟಿಯ ಮೊದಲ ಭೇಟಿ ನಡೆದ ಬಂಡೆ! ಅದು ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಗುರುತು? ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಆದ ಅಸಂಖ್ಯ ಗಾಯಗಳ ಕಲೆಹೊತ್ತ ತನ್ನ ಗುರುತು? ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೊಮ್ಮಗು –ಘಟೋತ್ಕಚನ ಮಗು– ಕಿರುಚಿದರೆ? ಹೌದು. ತಾನು ದೇವಾಂಶಸಂಭೂತ ಕ್ಷತ್ರಿಯ! ಅದು ರಾಕ್ಷಸ ಮೊಮ್ಮಗು! ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಕಿರುಚಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಭೀಮನಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನವರೆಂದುಕೊಂಡ ಯಾರೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡೇ

ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಸುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರೇ ಕೊಟ್ಟ ಕಿಚ್ಚು. ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರ. ಸಾಲಕಟಂಕಟೀ ಎಂದು ಆಗಸಕ್ಕೆ ಮೋಗವೆತ್ತಿ ಕರೆದ ಭೀಮನ ಕಂಠ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿರಬಹುದು! ದ್ರೌಪದಿ ಯಾರ ಹೆಸರನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು? ದ್ರೌಪದಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಕೇಶಪಾಶದಿಂದ ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಒದ್ದೆಯಾಗಲು, ತಣಿಯಲು ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಮಳೆಯೇ ಬೇಕು. ಅದೂ ಸಾಲದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಿಚ್ಚಿದ ಮುಡಿಯಂತೆ–ಈ ಮಹಾಭಾರತ!

ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದ ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಾಡಾಡಿಗಳು–ನಾಗರು–ಗುಂಪಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಗೋ? ನಾಗ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಹಿರಣ್ಯವತಿಗೆ ನೀನು ನಮ್ಮಂತೆ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತಿಲ್ಲವೇನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ನಾಗ ಹೆಂಗಸರ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಹಿರಣ್ಯವತಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರು ಹೀಗೆ ಗಂಡಸರಿಂದ ಕಾಪಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದವರೆಂಬ ತಮ್ಮ ಮೃದುಭಾವವೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಡುವಣ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಹೊಳೆದು ಹಿರಣ್ಯವತಿಗೆ ಬೆಕ್ಕಸಬೆರಗಾಗುತ್ತದೆ.

ತಂಗಿ ಸುಭದ್ರೆಯ ಮಗ ಅಭಿಮನ್ಯು ಸತ್ತದ್ದು–ಪಾಪಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ–ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಲರಾಮ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಲರಾಮನ ಮಗಳು ವತ್ಸಲೆಯ ಗಂಡ–ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಗ ಲಕ್ಷಣನನ್ನು–ಅಭಿಮನ್ಯು ಕೊಂದಿದ್ದ. ಆದರೆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡಿ ಹುಡುಕಾಡಿ ಹೆಣಗಳ ಗುರುತು ಯಾರಿಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ?

ಪಟಪಟನೆ ಬೀಳುವ ದಪ್ಪ ಹನಿಗಳಿಂದ ನದಿಯ ಮೇಲುಮೈ ಒಡೆದು ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಮಳೆಯಲ್ಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ! ಅರ್ಜುನ–ಒಳಗೆ ಬಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರ ಕರೆಯೂ ಕೇಳದ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೊಂದು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕವಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಯಂವರಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಹೆಣ್ಣು. ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಅವಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಮೇಲೆ ಮತ್ಸ್ಯಯಂತ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಅವಳ ಬಾಳು ಲೋಕವನ್ನೇ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ಷಣದವರೆಗೆ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ? ಅಪೇಕ್ಷೆಯೋ? ಉಪೇಕ್ಷೇಯೋ? ಎರಡೂ ಅಲ್ಲವೋ? ಮತ್ತೇಕೆ ಮತ್ಸ್ಯಯಂತ್ರ ಭೇದಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಕರೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ?

ಕಪ್ಪು ಮೋಡದಿಂದ ಸುರಿಯುವ ಬಿಳಿಮಳೆಯು ಕಪ್ಪು ನದಿಯ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹರಿವ ನೀರನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬ ಹರಿವ ನದಿ–ಛಿದ್ರ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅದೂ ನದಿಯು ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ದೊಡ್ಡ ಮಳೆಗೇ ಅದು ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು, ಎಲ್ಲ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೊಡ್ಡ ಮಳೆಗೇ–ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಭೋರ್ಗರೆತವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ! ಕೃಷ್ಣ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಈ ನೋಟವನ್ನು ‘ಪರ್ವ’ ನೋಡುತ್ತಿದೆ! ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಉತ್ತರಕಾಂಡ ಒಂದು ನೋಟ

ಡಾ. ಎಸ್.ಆರ್. ಲೀಲಾ

ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ರಾಮಾಯಣಾಧಾರಿತ ಕಾದಂಬರಿ ಉತ್ತರಕಾಂಡ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಕಾರನೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯದೆ ಇರಲಾರ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳ ಸೆಳೆತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ!

ಉತ್ತರಕಾಂಡ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿ. ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದ ಕಡೆಯ ಕಾಂಡದ ಹೆಸರೂ ಉತ್ತರಕಾಂಡವೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿತ್ಯಾಗದ ನಂತರ ಸೀತಾದೇವಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಾನೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕು. ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಾನು ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ, ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆಯ ಬದುಕಿನ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಿಂದೆದ್ದವರಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸೀತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೀತೆಯೆ ಅಥವಾ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸೀತೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಾವು ವಾಲ್ಮೀಕಿಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠರೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಇದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ನನ್ನ ನೇರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ'. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಾಮಾಯಣ, ಜೈನರಾಮಾಯಣ, ಕಂಬರಾಮಾಯಣ, ತುಲಸಿರಾಮಾಯಣ, ಆನಂದರಾಮಾಯಣ, ಶೇಷರಾಮಾಯಣ ಎಂದು ನೂರಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ, ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವರ ಕೃತಿ ಉತ್ತರಕಾಂಡ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಮಗದೊಂದು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತೀರ ನಿಚ್ಚಳವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಕಾರನ ವಾಲ್ಮೀಕಿಅವಲಂಬನೆ ಹೇಗಿದೆ? ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ ಅಥವಾ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ಕುತೂಹಲ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಚಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಯಣವೆ ಆಧಾರ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಒಮ್ಮೆ, 'ರಾಮ ಅಷ್ಟು ಹ್ಯೂಮನ್ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ', ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ನನಗೆ ಉತ್ತರಕಾಂಡವನ್ನು ಓದುವ ಉಮೇದು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮನನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹೊಳಹು ಕಂಡಿತ್ತು, ಆದರೂ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಶತಾವಧಾನಿ ಗಣೇಶರು, 'ಒಮ್ಮೆ ಓದಿ, ಆಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡೋಣ' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಹೋದರು. ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ಹಿಡಿಯಿತು ಓದಿ ಮುಗಿಸಲು. ಅದೂ ಹೇವಿಲಂಬಿಯ(2017) ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಕೊನೇ

ಪುಟ ಓದಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಓದಿದ ನಂತರ ನನಗೆ ಮೊದಲು ಅನ್ನಿಸಿದ್ದು–ಇಂಥ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನೇ ಏಷಿಯಾ ಖಂಡದ ಹತ್ತಾರು ದೇಶಗಳ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜನ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು! ಎಂಥ ಮಂಕುದಿಣ್ಣೆಗಳು!! ಏಕೆಂದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ರಾಮ ಒಬ್ಬ ಹೋಪ್‌ಲೆಸ್, ಹ್ಯಾಪ್‌ಲೆಸ್, ಯೂಸ್‌ಲೆಸ್ ಪ್ರಾಣಿ. ತನಗೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಇತರರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಜಡಜೀವ. ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರರ್ಥಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅದೇನು ಭಂಡಬಾಳು ಬಾಳಿದ ಈತ ಎನಿಸಿತು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಕೃತಿ ಏಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆಸಿದೆ? ಕುತೂಹಲವೆನಿಸಿತು.

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತೆ. 'ಉತ್ತರಕಾಂಡ'ದ ರಾಮನಿಗೂ ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಇಬ್ಬರೂ complete strangers. ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೂ ಉತ್ತರ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದೆ. ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ! ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಸಹಜ ಸುಂದರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು, ಸೀತಾ–ರಾಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ದಾಂಪತ್ಯ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಸೊಗಸಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಕಾಂಡ ಕೃತಿಕಾರರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಂಡ ಲೋಕೋತ್ತರ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಲಿ, ಜಟಾಯುವಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ಪ್ರದಾಸ್ಯಾಮಿ'ಎನ್ನುವಂಥ ಲೋಕಾಧಿಪತ್ಯವಿರುವ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅಗಸ್ತ್ಯಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಾಕಿದ ಆತನ ಅಲೌಕಿಕ ತೇಜಸ್ಸಾಗಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಢಾಳಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ವಿಚಾರ. ಶ್ರೀರಾಮನು ವನವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಠೋರವಾದ ಶಾಕಾಹಾರವ್ರತ ಹೇರಿದ್ದನ್ನು ಸೀತಾದೇವಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ನೋಯುತ್ತಾಳೆ. ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಲವತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಉತ್ಸಾಹ, ಕೃಷಿಕಾಯಕದಿಂದ ನವಣೆ, ಸಾಮೆ ಮುಂತಾದ ಕಾಡುಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಪುಡಿಮಾಡಿ ಒರಟು ರೊಟ್ಟಿಮಾಡಿ ತಿಂದ ದುರ್ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಾಕಾಹಾರ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ರಾಮನ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಯಾದ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಲಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತ್ತೆಂದರೆ, ಪರಿತ್ಯಾಗದ ನಂತರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ತಾನೆ ಹೊಲಗದ್ದೆ ಮಾಡಿ ಒಳ್ಳೆ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೀತಾದೇವಿಯ ಈ ಆಹಾರ ವಿಷಯದ ವಾದ–ಖೇದ, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಮಾದಿಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಒಗ್ಗಿದ, ಅವರ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಕೆಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಾಗೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಆಗಿರುವುದು ಕೃತಿಕಾರರ ರುಚಿ ಅಭಿರುಚಿಯಿಂದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ನೋಡಿ.

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಲೆಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ವಾಸ್ತುಶಾಂತಿ ಮಾಡಿದಾಗ, ಪಿತೃಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದಾಗ ಅವರ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಳಕೆ

ಮಾಡಿದರು. ವೈಶ್ವದೇವ ಬಲಿಗಾಗಿ, ಪಿತೃಪಿಂಡಕ್ಕಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಲಭವಾಗಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಐಣೇಯ(ಜಿಂಕೆ) ಮಾಂಸವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. (ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಬೇಟೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜಿಂಕೆಯ ಹಿಂಡುಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕುಬೇಕಾದಷ್ಟಿದ್ದವು).

ಮೃಗಂ ಹತ್ವಾ ಆನಯ ಕ್ಷಿಪ್ರಂ ಲಕ್ಷ್ಮಣೇಹ ಶುಭೇಕ್ಷಣ–।

ಕರ್ತವ್ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟೋ ಹಿ ವಿಧಿರ್ಧರ್ಮಮನುಸ್ಮರ –॥ ಅಯೋ.104–105

ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೊಂದು ನಾಣ್ಣುಡಿ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ನಿಯಮ, ರೂಢಿ. ಯದನ್ನಃ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ ತದನ್ನಃ ತಸ್ಯ ದೇವತಾಃ

ಅ.ಕಾ.104–15

ಅವರು ಐಣೇಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆ ಸೀತಾರಾಮರ ಪ್ರಣಯಭಾವವನ್ನೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಆಹಾರಕ್ರಮ ಅದೆಷ್ಟು ಸಹಜ, ಸುಲಭ, ಸೌಕರ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿಮಹರ್ಷಿ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರಕೂಟದ ಸುಮನೋಹರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ, ವನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಕೆಲ ದಿನಗಳನ್ನು ದೂಡಿದರು.

ಅಯೋಧ್ಯೆಯಿಂದ ಸೈನ್ಯ ಸಮೇತನಾಗಿ ಭರತನು ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಅವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳ ಮೊದಲು ಶ್ರೀರಾಮ ಗಿರಿಪ್ರಸ್ಥದ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ಸೀತೆಯೊಡನೆ ಲಲ್ಲೆಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು 'ಇದಂ ಮೇಧ್ಯಮಿದಂ ಸ್ವಾದು ನಿಷ್ಟಪ್ತಮಿದಮಗ್ನಿನಾ'– ಇದು ಶುಚಿಯಾಗಿದೆ, ರುಚಿಯಾಗಿದೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಂದು ಮೆತ್ತಗಾಗಿದೆ– ತಿನ್ನು ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ತಿನ್ನಿಸಿದನು 'ಸೀತಾಂ ಮಾಂಸೇನ ಛಂದಯನ್' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕವಿವಾಣಿ. ತಮ್ಮೀರ್ವರ ನಡುವಿನ ಇಂಥ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ರಾಮನ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಪ್ರೇಮಾಲಾಪವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸೀತೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ suffers from selective memory ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಣ್ಯಕಾಂಡದಲ್ಲೂ ರಾಮಾದಿಗಳ ಆಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಸೀತಾಪಹರಣದ ನಂತರ ಕಬಂಧನು ತನ್ನ ಬಾಹುಚ್ಛೇದನ ಮಾಡಿ ಶಾಪದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸಿದ ರಾಮನಿಗೆ ಋಷ್ಯಮೂಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ದಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪಂಪಾಸರೋವರವೆಂಬ ಅತಿಮನೋಹರವಾದ ಕೊಳವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಮಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪಾಸರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ನೀರುಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ, ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮೀನುಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಘೃತ ಪಿಂಡದಂತೆ(ಗಟ್ಟಿ ತುಪ್ಪದಂತೆ) ರುಚಿಯಾದ ಪುಷ್ಟವಾದ ನೀರುಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನಬಹುದು. ರೋಹಿತ ಮೀನನ್ನು ಸಲಾಕೆಗಳಿಂದ ಕಾಯಿಸಿ ತಿಂದು ನಿಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಘೃತ ಪಿಂಡೋಪಮಾನ್ ಸ್ಥೂಲಾನ್ ತಾನ್ ದ್ವಿಜಾನ್ ಭಕ್ಷಯಿಷ್ಯಥ । ಅ.ಕಾ–37

ಶ್ರೀರಾಮಾದಿಗಳು ವನವಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಹಜವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಈಗಿನ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರವಚನಕಾರರು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸತ್ಯಸಂಧತೆ ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣಪರಾಕ್ರಮ, ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣೆ, ಶರಣಾಗತಪಾಲನೆ ಮುಂತಾದ

ಮಹಾಗುಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಆಹಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ರಾಮನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ, ಇಂದು ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯರು ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಇರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆದರಾಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರು, ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮಂತಯೆ ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳಾಗಿರ–ಬೇಕಾದದ್ದು ತೀರ ಸಹಜವಲ್ಲವೆ? 'ಯದನ್ನಃ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ!

ಮೈಮುಚ್ಚಲು ಬಟ್ಟೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಸೀತೆಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರ.

ಸೀತಾದೇವಿ ಉಟ್ಟಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲೆ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಂತೆಯೂ, ಮರುದಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆಕೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಸೀರೆ ಒದ್ದೆಯಾಗಿ ಏನನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಎಂದು ದಿಕ್ಕು ತೋಚದೆ ನಿಂತಾಗ ರಾಮನೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಲಾಶಪತ್ರಗಳನ್ನು ಆಕೆಯ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಮಾನ ಉಳಿಸಿದನೆಂದಿದೆ. ಆಕೆಯ ಈ ದುರ್ದೆಶೆಗೆ ಮರುಗಿ ಗುಹನೇ ಒಂದೆರಡು ಒರಟು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಬೇರೆ. ರಾಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲರು ನಾರುಮಡಿ ಉಡಬೇಕೆಂಬ ಕೈಕೆಯ ಅತಿಕಠಿಣ ಆದೇಶವನ್ನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಪುರೋಹಿತರು, ದಶರಥ ಎಲ್ಲರು ಖಂಡಿಸಿ ಅವಳ ಆಸೆಗೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆ ಮುಂದೆ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಪಟ್ಟದರಾಣಿಯಾಗುವವಳು ಸಕಲ ಸನ್ಮಂಗಳೆಯಾಗಿ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಷಾಧ್ಯಕ್ಷನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಸೀತೆಗಾಗಿ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಯೋ–39) ಕೈಕೇಯಿ ಎಷ್ಟೇ ಹಠ ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸಿದರು, ವಸಿಷ್ಠರು ಸೀತೆ ನಾರುಮಡಿ ಉಡಬಾರದು. ಅರಮನೆಯ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂತೆಯೆ ಆಕೆಯ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡಿ ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆಕೆಯೊಡನೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ತಾಪಸವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡದ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಪೂರ್ತಿ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ.

'ಸೀತಾಕರ್ತೃಕ ವಲ್ಕಲ ಧಾರಣಸ್ಯ ವಿರೋಧಃ

ಸೀತಾ ಕರ್ತೃಕ ವಲ್ಕಲ ಧಾರಣಸ್ಯ ಅನೌಚಿತ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ... ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿರಿಯರ ಆದೇಶದಂತೆ ಸೀತೆಯು ಬಹುಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ವಸ್ತ್ರದಾರಿದ್ರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿನೆಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸೀತೆಯ ಹೀನದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು sensationalize ಮಾಡಿದ್ದಾರಾ? ಸೀತೆ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದ ಬಡವಿಯೇನು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೈಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ರಾವಣ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಒಡವೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವನ್ನು ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಅಲ್ಲವೆ ರಾಮ ಸುಗ್ರೀವರ ಸಖ್ಯಮೂಲ. ರಾಮನ ಬಳಿಯೂ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಉಂಗುರವಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಮುದ್ರಾಂಗುಲೀಯಕ. ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೆ ಹನುಮಂತ ಸೀತೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದು. ಸೀತೆಯ ಬಳಿಯಿಂದ ಚೂಡಾಮಣಿಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದು.

ಸೀತಾರಾಮರ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ವಿಚಾರ

ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ಸೀತಾರಾಮರು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದು ಉತ್ತರಕಾಂಡದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ನವತಾರುಣ್ಯ. ವನವಾಸದಲ್ಲಿ ಆ ದಿನಗಳನ್ನು ಜತೆಯಾಗಿ ಸರಸವಾಗಿ ಕಳೆದರು ಎಂದೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅತ್ರಿಪತ್ನಿ ಅನಸೂಯೆಯಂತೂ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅಂಗರಾಗ(ಇಂದಿನ ಮೇಕಪ್‌ಕಿಟ್)ವನ್ನು ಪ್ರೇಮೋಪಹಾರವೆಂದು ಸೀತೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು, 'ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನ ಗಂಡನ ಬಳಿ ಹೋಗು. ಸಂಜೆಯಾಯಿತು ಏಳು. ಆತನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸು' ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ರಾಮನ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ರಸವಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನದೇ ಗೊಡ್ಡುಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವವ. ಇತರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಬೆಲೆ ಅಂತೂ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಬೆದರುಬೊಂಬೆಯಂತೆ ಇರುವವ ಆತ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಶುಷ್ಕರಾಮ ಅಹಲ್ಯೆ–ಗೌತಮರನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಅದೇಕೆ ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟ? ದೇವರೇ ಬಲ್ಲ.

Denuding the entire ambience, characters- ಮೂಲ ಪರಿವೇಷದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೀತೆ ಎಲ್ಲರ ಗೌರವಕ್ಕೂ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರಳಾದ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ತ್ರೀ. ಉತ್ತರಕಾಂಡದ ಸೀತೆ ಸಾಧಾರಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದಿಂಚೂ ಮೇಲೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾನಾ, ಪೀನಾ, ಸೋನಾ–ಈ ಚಿಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಕಾಡಿದೆ. ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಆಕೆಯ ಯೋಚನೆ, ಆಲೋಚನೆಯೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅಶ್ವಮೇಧಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ–ಇಂದಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು–ಮಂದಿರ್ ಯಾ ವಿಕಾಸ್ ಎಂಬ ಟ್ಯಾಗ್ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂದಿರ್ ಔರ್ ವಿಕಾಸ್ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಅನಿಸಿಲ್ಲ ಇವರಿಗೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅಶ್ವಮೇಧವೂ, ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ಗಾಳಿಸೇವನೆ ಎರಡು ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಲ್ಲ!

ರಾಮಾಯಣ ಸಾಧಾರಣ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗೆ ಆರ್ಷ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವು ಸತ್ಯದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಆರ್ಷಕಾವ್ಯಗಳು ನಾನಾ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವಿಶಾಲ ದೇಶವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಐಕ್ಯಮಂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಪೂಜ್ಯವಾಗಿವೆ, ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸದಾಶಯಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬೀರಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾರಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಕವಿ ತನ್ನ ದರ್ಶನದಿಂದ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಉಸಿರು ತುಂಬಿದನೋ ಇಲ್ಲ, ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಆ ಮಹಾಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದವರಿಂದ ಕೇಳಿ ಇಂಥ ಮಹಾಕಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನೋ? ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಭಾರತ ದೇಶವಂತೂ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಧನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಹಿಡಿದ ಕೃತಿ

ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನಂತರ ಎಷ್ಟೊ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅದರ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಟಕಕಾರ ಭಾಸ ರಾಮಾಯಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಲಿವಧ, ವಿಭೀಷಣ ಶರಣಾಗತಿ ಮುಂತಾದ ಕಥಾ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಳಿದಾಸನು ರಘುವಂಶ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತಾಪರಿತ್ಯಾಗದ ಕರುಣಕಥೆಯನ್ನು ಮನಕರಗುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಮದ ಬಳಿ ರೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಮಹರ್ಷಿ ಹೃದಯದ ಆರ್ದ್ರತೆಯನ್ನು 'ಶ್ಲೋಕತ್ವಮಾಪದ್ಯತ ಯಸ್ಯ ಶೋಕಃ' ಎಂದು ತಾನೇ ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಭವಭೂತಿಯಂತು ವಜ್ರಾದಪಿ ಕಠೋರವೂ ಕುಸುಮಾದಪಿ ಸುಕುಮಾರವೂ ಆದ ಶ್ರೀರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ(psychological study) ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ, ಉತ್ತರರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ. ದಿಂಗ್‌ನಾಗನೆಂಬುವನು 'ಕುಂದಮಾಲಾ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅವರೀರ್ವರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳು, ನಾಟಕಕಾರರು ಸೀತೆಯ ನೋವಿಗೆ ದನಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ರಾಮನ ಘನತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ, ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕುಂದಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಆಕ್ರಮಣಗಳಾದರೂ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗದಿದ್ದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಪರಿವೇಶದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಈ ಪರಿಪಾಟಿ post colonial ಕಾಲದ ವಿಶೇಷ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನೇ ಕುಬ್ಜನೂ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಕಣ್ಣ ಉರಿಯಲ್ಲೆ ಕಮರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆದರೆ ಆತನ ಮಹನೀಯತೆಯಾದರೂ ಎಂಥದು? ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅದರ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ತಳಮಳ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಸುಕ್ಥಂಕರರ ಮಾತು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿತ್ತು. (ಮಹಾಭಾರತ) 'This deathless traditional book of divine inspiration, unapproachable and far removed from possibilities of human competition' ಈ ಮಾತು ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಕಾಂಡವನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು– ಇದನ್ನು 20–30 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಡಾ.ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ 'ಕಳಂಕ'! ಗಳೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪೀಠವೂ ಕೈತಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ!

ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದಬೇಕು?

ಟಿ. ದೇವಿದಾಸ್
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರ
ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಪೇಟೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಡಾ.ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪರು. ಜೀವನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಾನುಭವಗಳು ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಧೇಯ. ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಓದಲೇಬೇಕು.

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
2. ವಸ್ತು ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
3. ಭಾಷಿಕರಚನೆಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

1. ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನೇ ಓದುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ, ಕನಸಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಸುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಕೂಡ ವಾಸ್ತವವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಅದು ಬದುಕಿಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಾಗಿ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಜೀವನಿಷ್ಠ ಅನುಭವಗಳೇ ಒಂದೊಂದು ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಬದುಕಿನಗತಿ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಓದುಗರನ್ನು ದೂಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಮತ–ಅಧ್ಯಾತ್ಮ–ಧರ್ಮ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು–ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಡಾ. ಆರ್. ಗಣೇಶರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚದೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ತಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬದುಕಿನ ಒಳನೋಟದ ಗತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲತೆ, ಪರಿಶ್ರಮ, ಒಟ್ಟಂದದ ನಿರೂಪಣೆ, ಸತ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ–ಇವು ಓದುಗರ ಜ್ಞಾನಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ರಸತತ್ತ್ವದ ಬುನಾದಿಯಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅವರವರ ಅರಿವಿಗೆಟುಕಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಜನಮಾನ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ವಸ್ತು ವಿವಿಧತೆಯೆಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಶ್ರೀಯಿಂದ ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯವರೆಗಿನ ಉತ್ತರಕಾಂಡದವರೆಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲ–ಸನ್ನಿವೇಶ–ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಹರಹನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ. ಗೃಹಭಂಗದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಅವರು ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿ ಬಹುವರ್ಷಗಳೇ ಸಂದವು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುವ ಸತ್ತ್ವದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನವರು ಮನಗಂಡರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯು (ವಾಸ್ತವವೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ) ಓದುಗರಲ್ಲೂ ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ ಈವರೆಗಿನ ಒಟ್ಟೂ ಓದುಗರ ಅನುಭವಜನ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಹಲವರಲ್ಲಿ ರುಚಿಸದೆ ಒಂದು ಕಾಲದವರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಒಳಪಡದೆ ಹೋದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಇಂಥ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಊರ್ಧ್ವಮುಖೀ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹಿತವಲ್ಲ, ಆರೋಗ್ಯಯುತವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಕುರುಡಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಬಾರದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕುರುಡಾಗಿ ದ್ವೇಷಿಸಬಾರದು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಳದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ – ನಿಂದನೆಗೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭೈರಪ್ಪರು ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಬರೆಹದ ತಾಕತ್ತು ಬಹುದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹಿರಿಯ ಚಿಂತಕರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಜನ್ಮತಃ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ತಲ್ಲಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರಕ್ಕಿರುವ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ!

2. ರಸದ ಆನಂದವನ್ನೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ. ಉಳಿದವು ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಸವನ್ನು ದಮನಿಸಿ ಸಾಹಿತಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಗಿಸುವುದೇ ಸಾಹಿತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ ಎಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಸಾನಂದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ತರತಮವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಸಹಜತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಓದುಗರನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತವೇ ಇರಬಹುದಾದ ಜನರೇ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ರುಚಿಸಲಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಭೈರಪ್ಪರು ಯಾವುದನ್ನೂ ಎಕ್ಸಾಗರೇಟ್ ಮಾಡಲಾರರು. ಇಲ್ಲದ ಮೆರುಗನ್ನು ತುಂಬಿರಂಜಿಸಲಾರರು. (ಬಲಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವುದು ಕಡಿಮೆಯೇ) ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಭೈರಪ್ಪರು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ

ದರ್ಶನ. ತತ್-ತ್ವ ಅಂದರೆ ಅದುತನ, ಸಾರ; ಮೂಲಸತ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂದರೆ, ಫಿಲಾಸ್-ಪ್ರೀತಿ, ಸೊಫಿ-ಜ್ಞಾನ, ವಿದ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರೀತಿ. ಜೀವನಚಿಂತನೆ, ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥೆಯ ಹಂದರ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪರಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪರೇ ಸಾಟಿ. ಚಲನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದು ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. "ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಕುಲದ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯದಿಂದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲೂ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಹಿತಿ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಸರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರರು, ಬಹುವೊಮ್ಮೆ ಇತರರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ" ಎನ್ನುವ ಭೈರಪ್ಪರು "ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಉನ್ನತ ನೀಚಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸತ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಭೌತ, ಖಗೋಳ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸತ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ. ಅವರೇ ಆಡಿದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : Literature is a way of discovering human truths in its emotional and aspirational aspects. "ಭಾವವು ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ. ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಬೇರಾವ ಕಲೆಯೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಭೈರಪ್ಪರು ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದು 'ಮಂದ್ರ'ದ ಮೂಲಕ. ಸಾಹಿತಿಯಾದವನು ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಜೀವನಿಷ್ಠ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳಿವು: No one asks how Draupadi must have felt having five husbands, or which one she might have loved more. In Parva I tried to change the motivation for Gandhari about why she wears a patch around her eye. In Uttarakhanda, I reinterpreted the Ramayana from Sita's point of view ". ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪರ ಚಿಂತನೆಯ ತಾಕತ್ತನ್ನು, ಈ ಬಗೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಹಿರಿಯಚಿಂತಕ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ "ಅವರೊಬ್ಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು" ಎಂದು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವ, ಗೃಹಭಂಗ, ಉತ್ತರಕಾಂಡಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವರ ಇತರ ಮೂರ್ನಾಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಕರ್ಮನಿರತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವನವು ಅರ್ಥ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವರ ಈ ಮಾತನ್ನು

ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. "ನೇರವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ನಾಡಿಯ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಇಂಗಿತದ ಭೈರಪ್ಪರು ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅಂತರಾಳದ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭೈರಪ್ಪರು ಬರೆದ 'ಪರ್ವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿ: "ನೋಡಿ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಭಾರತವನ್ನು ಅವರು ರಿಯಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಮಾಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಭಾರತ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರಬಹುದೇನೋ ಏನೋ. ಆದರೆ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಭಾರತ ಇವತ್ತೂ ನಡಿಯುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಪುರಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದು ಇವತ್ತೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಯಾವತ್ತೋ ಒಂದು ಕಾಲ ಮಾತ್ರದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಭೈರಪ್ಪರು ಈಗ್ಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದ ಉತ್ತರಕಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆ "ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಹೃದಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿ. ಓದಿದವರನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆನಿಸಲಾರದು. ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯೂ ಒಂದು ಭಂಜನೆಯೇ" ಎಂದು ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವ ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರು, ಭೈರಪ್ಪರ ಪರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚದಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರು ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಭೈರಪ್ಪರು ಭ್ರಮಾಲೋಕವನ್ನು ಸೃಜಿಸದೇ ಬದುಕನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಸಾಹಿತಿಯೆಂದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೀರಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನೋ ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಸಾಹಿತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವ, ಬರೆಯುವ ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪರನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪ ಬೇರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪ ಬೇರೆ. "ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರು ವೇದ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತು"– ಎನ್ನುವ ಭೈರಪ್ಪರು, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿ, ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಪರ್ವ, ಉತ್ತರಕಾಂಡದಂಥ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳು ಅವರಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇನೋ ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

"Hinduism right from its beginning, from Vedic times, was a liberal movement. Hinduism is not a religion founded by a particular prophet with

a dogma. Even during the Vedic times, there were challenges like the Buddhist and Jain's. Therefore, Hinduism was never dogmatic in the way Semitic religions are" – ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಿಗೆ, ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಅವರ ಈ ಮಾತು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ನೆಲದ ನಿಷ್ಠೆಗೂ, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಒಂದು ಮಾತಂತು ಸ್ಪಷ್ಟ : ಭೈರಪ್ಪರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜೀವನಿಷ್ಠ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದುಬೆಳಕಿನಷ್ಟು ಸತ್ಯ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆಕೃತಿಗಳೇ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಕುತೂಹಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

3. ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಅದ್ಭುತವಾದ ಅದ್ಭುತವನ್ನೇ ಸೃಜಿಸಿವೆ. ಪದಬಳಕೆ, ವಾಕ್ಯರಚನೆ, ವಾಕ್ಯಗುಚ್ಛಗಳು–ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಜಾಣ್ಮೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೋಚಕ ಅನುಭವಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಆಡುವ ಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳು– ಆಡುಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸು, ಜಾತಿಮೂಲದಪದಗಳು, ಪಾರಸೀ, ಅರಬ್ಬೀ, ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು–ಇವು ಓದುಗರನ್ನು ರಂಜನೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಎಡೆಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು, ಸ್ವರೂಪ, ತಂತ್ರ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಭೈರಪ್ಪರು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯದೇ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಭಾಷಾ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಸಾಧಕರಾಗಿಯೂ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಆರಂಭಿಕ ಚಾಲನೆಯನ್ನೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭೈರಪ್ಪರು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ವಾಸ್ತವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ವಾಸ್ತವತೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಥಾವಸ್ತು, ಅದರ ಒಟ್ಟೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅದು ನೀಡುವ ಸಂದೇಶ, ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಭಾಷೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆ, ಕಥೆಯ ಓಘ, ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಭೈರಪ್ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಳ–ಅಗಲ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಟ್ಟೂ ಆಕೃತಿಯ ರಚನೆಗೆ ಅವರು ಪಡುವ ಶ್ರಮ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಜತನತೆ, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಏನನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪರು ವಹಿಸುವ ಎಚ್ಚರ – ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಲೇಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಓದುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತೀ ಜರೂರಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿವು. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕವೋ, ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಕೇಳಿ ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ

ಸ್ವತಃ ಓದಿ ಗಳಿಸುವ ರಸಾನಂದಕ್ಕೆ ಎಣೆಯುಂಟೇ? ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗಲೇ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಮ್ಮದೆಂದೆನಿಸುವುದು. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಭೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಓದುಗರು ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ. ಇದು ಭೈರಪ್ಪರ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಕಂಡ ಅಗ್ರಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಕಾರಂತರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೂ ಹೊಸಪೀಳಿಗೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಭೈರಪ್ಪರ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕು. ಆವ್ಯವಧಾನ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕಿದೆ. ಹಿರಿಯರ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

Form IV

Statement about ownership and other particulars about
CHINTHANA BAYALU (Quarterly)

1.	Place of Publication	:	Bantwal, Dakshina Kannada
2.	Periodicity of its publication	:	Quarterly
3.	Printers Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
4.	Publishers Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
5.	Editors Name	:	Reshma G. Bhat
	Nationality	:	Indian
	Address	:	No. 15-109, Modankapu Bantwal Taluk, D.K. - 574 219
6.	Names and address of individuals who own the newspaper and partners or sharesholders holding more than one percent of the total capital	}	

I, Reshma G. Bhat, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Date: 31 March 2019

Reshma G. Bhat
(Publisher)

ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದ: ಸಹಚಿಂತನ

ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಮೊಡಂಕಾಪು, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು – 574 219

ದಿನಾಂಕ 29.9.2018ರಂದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿರುವ ನೆಹರೂ ಚಿಂತನ ಕೇಂದ್ರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರೊ.ರಾಜಾರಾಮ ತೋಳ್ಪಾಡಿಯವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆಯೋಜಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇದು.

ರಾಜಾರಾಮ ತೊಳ್ಪಾಡಿಯವರು ಒಬ್ಬ ಸಹಚಿಂತಕನಾಗಿ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಾಗ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಳೆದ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಕ್ಯುಲರ್ ವಾದ, ಕೋಮುವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ, ದೇಶಿವಾದ ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೇಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಕನ್ನಡ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ನಾನೂ ಕೂಡ ನನ್ನ ಸೀಮಿತ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದವನು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾದೀತು ಅಂತ ಯೋಚಿಸಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬಯಸಿದೆ.

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಬಳಿಕ ಪ್ರೊ.ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಶಶಿಧರ್ ಆರ್ ಅವರು ಸುಮಾರು ಅರ್ಧರ್ಧ ಗಂಟೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಿದರು. ನಂತರ ಸಭಿಕರ ಸಂವಾದವೂ ನಡೆಯಿತು. ತುಂಬ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಆಡಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವೇರಲಿಲ್ಲ.

ಅಪರಾಹ್ನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ವರಿಗೆ(ರಘುನಂದನ್, ನಾನು, ರೀಟಾ ನರೋನ್ಹ ಮತ್ತು ರಘು) ವೇದಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರು. ಅವಧಿ ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಸಂವಾದದ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದಾಗ ನನಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ/ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬಂದವು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಾನು ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ, ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಹಲವರು ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳು ಸಭಿಕರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಗೆ ಸಮಯವಾಯಿತು ಅಂತ ಆಯೋಜಕರು ಮುಗಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಸಭಿಕರು ಆಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬರದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಆನಂತರ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು

ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. (ವಿಡಿಯೋ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಕರು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಹುಶಃ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದೀತು). ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಕೊಂಚ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತೇನೂ ಕಾಣದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಹೊಸ ಅಂಶ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡವರು ಹೊಸ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮೊನ್ನೆ ಸಹಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದ ಸಭ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ಮಾಡಿಯೇನು. ತಪ್ಪು ಇದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡೇನು.

ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಮುಂದಿರುವುದು ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು:

"1) ನಾನು ಒಬ್ಬ ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನಾನು ಆಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತು.

2) ಈ ಸಹಚಿಂತನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಆಮಂತ್ರಣ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೆಸರು ನೋಡಿದ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರು "ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಎಡಪಂಥದವರು. ನೀನೊಬ್ಬ ಬಲಪಂಥದವನು ಇದ್ದೀಯ" ಎಂದು ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಈ ಎಡ ಬಲ ಎಂಬ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಕನ್ವಿನಿಯೆನ್ಸಿಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಇದರಿಂದ ಹಾನಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕನ್ವಿನಿಯೆನ್ಸಿಗೆ ಅಂತ ಆರಂಭವಾದುದು ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಅದು ಪಾಲಿಸಿ ಮ್ಯಾಟರ್ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಾನಿಯೇ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಆಗಿದೆ.

3) ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ ಅಂತಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಂತರವೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನಲ್ಲ. (ಇತರ ಮತೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಗಣನೀಯ ಅಲ್ಲ.)

4) 70 ವರ್ಷಗಳ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ನೀಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಮೊದಲ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ ಕೇಸರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಈ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಅಥವಾ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು

ನೋಡಿದಾಗ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮಿನ ಮಾದರಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

5) ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಬಹು–ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂಬ ಹುಸಿ ವಿಭಾಗೀಕರಣ. ಧ್ರುವೀಕರಣ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಿತು. ನೆಹರೂ ಕೂಡ ಈ ಮೆಜಾರಿಟಿ–ಮೈನಾರಿಟಿ ಎಂಬ ಸುಳ್ಳು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರೇ. ಹಿಂದೂಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂಬ ಕನ್ವಿನಿಯೆನ್ಸಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಂದೆ ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್ ಆಗಿ ಕೊನೆಗೆ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವೇ ಆದುದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

6) ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸರಕಾರದ ಜನಗಣತಿ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸುಮಾರು ಶೇ. 80ರ ಮೇಲಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಹಿಂದು ಎಂಬ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇತರ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಥಾಕಥಿತ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವು ಇತರ, ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೊಂದಿದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಸೆಕ್ಯೂಟಿಂಗ್ ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಆರಂಭದ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶೇ.6ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮತಗಳು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ ನೀಡಿದವರು ಕೂಡ ಕಮ್ಯೂನಲ್‌ಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. (ಈಗಲಾದರೂ ಬಿಜೆಪಿಗೆ ಮತನೀಡಿದವರು ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಾರರು.)

7) ರಾಜೀವ ಭಾರ್ಗವ ಅವರು ನೆಹರೂ ಅವರ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಬಿ ಅಂತ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಡಾಕ್ಟ್ರಿನೈಸ್ಡ್, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಲ್ ಆದುದು. ನೆಹರೂ ಅವರ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪ–ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸೆಕ್ಯಲರಿಸಂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹಿಂದೂವನ್ನು ಕೂಡ ಅಂಥ ರಿಲಿಜನ್ ಬಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಹೆಚುವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ, ಸೌಕರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಈ ತಪ್ಪು ನರೇಟಿವ್ ಅನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಗತ್ಯ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈಗಿನಂಥ ವಿಭಾಗೀಕರಣವೂ ಧ್ರುವೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

8) ಸಂವಿಧಾನ ರಚನಾ ಸಮಿತಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಮೆಜಾರಿಟಿ–ಮೈನಾರಿಟಿ ಎಂದು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಜ್ಞರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೋ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಿಭಾಗ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು.

9) ಸಂವಿಧಾನ ಕೂಡ ಹೇಳಿದುದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕು ಕೊಡಿ ಅಂತಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಹಕ್ಕು ನೀಡಬಾರದು ಅಂತ. ಆದರೆ

ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿವೆ? ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ, ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಥಾಕಥಿತ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಂದ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದುಳಿಯಲು, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾಕೆ ತರಬೇಕು?

10) ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ನಿವಾರಣೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಸೌಹಾರ್ದ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಇವೆರಡನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಳೆದ 70 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ವಿವಿಧ ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧ? ಹೆಚ್ಚು ಹಳಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಧನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ರಾಜೀವ ಭಾರ್ಗವ ಕೂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಈ ಇಂಟ್ರಾರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಡಾಮಿನೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

11) ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಹೇಳಿಕೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ್ದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಟೀಕಾರ್ಹವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇಸಿಕ್ ಪ್ರಿಮೈಸ್ ಆಗಿ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಟೀಕಾರ್ಹ. ಮೆಜಾರಿಟಿ–ಮೈನಾರಿಟಿ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ಅಂಥ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆ. ನೆಹರೂ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದರು, "ಹಿಂದೂಗಳು ಮೆಜಾರಿಟಿ. ಅವರು ಏನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ." ಅಂತ! ಹೌದೇ? ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಮೆಜಾರಿಟಿ? ಅದರರ್ಥ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಡ ಅಂತಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಯಾವ ನಮೂನೆಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬೇಕು ಅಂತ ಅನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಚಾರ.

12) ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಒಂದು 'ರಿಲಿಜನ್' ಆಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾರತ ವಿಭಜನೆ ಕುರಿತ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದು ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ, ಇತರೆಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಂತೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧ್ರುವೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾವರ್ಕರರು ಪಿತೃಭೂಮಿ, ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಅನ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಮೊದಲು

ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಿಷ್ಠೆ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನು ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಓದಬೇಕು.

13) ನಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ನೆಹರೂ ಅವರು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬಾರತದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು ಅದೇ. ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರು. ಸಾವರ್ಕರರೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರು. (ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಇತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯೇ ಚರ್ಚೆ. ಅದರೆ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇದ್ದ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಅಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಬಹುಶಃ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.)

14) ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಯಾರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಜವಾಬುದಾರಿ. ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ, ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಅಚಾರವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿಷೇಧ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಪೇಸಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇರಬೇಕಾದಾಗ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬಹುಶಃ 1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲೋ ಸರಕಾರದಲ್ಲೋ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಕೃಪಲಾನಿಯವರು, ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರೆ ನಾವು ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಇದೇ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಓಲೈಕೆಯಂತೆ ತೋರುವ ಹಲವು ಉಪಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

15) ಗಾಂಧಿಯವರು ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರು, ಸಾವರ್ಕರ್, ಜಿನ್ನಾ ಇವರೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲಾರವು. ಹಿಂದೂಜಾತಿಗಳೂ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ(ಇಂಟರ್ವೆನ್ಶನ್) ಮಾಡಿದುದು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಏಲಿಯೆನೇಟ್ ಮಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೂಗಳೂ ರಿಲಿಜನ್ ಆಗಿ ಇಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬರಲಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮಿನ ಮಾದರಿಯೇ ಕಾರಣ.

16) ಭಾರತದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಈ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು ಅಥವಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದು ಅದು ಸೋಲಲು ಕಾರಣ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಆಶೀಸ್ ನಂದಿಯಂಥವರ ವಾದ ಕೂಡ ಪೂರ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ದೇವರಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ದೇವರಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಕೂಡ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಮೈನಾರಿಟಿ ಪ್ರೊಟೆಕ್ಷನಿಸಂ ಎಂಬ ನೀತಿಯನ್ನೇ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ನೀತಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು.

17) ಎಷ್ಟೋ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಗುಂಪುಗಳ ಜೊತೆ ನೆಗೋಸಿಯೇಶನ್ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. (ಉದಾ: ಸಿನೆಮಾ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬೀದಿಗಿಳಿವ ಗುಂಪುಗಳು). ಇಂಥ ನೆಗೋಸಿಯೇಶನ್ಸ್, ಮಾತುಕತೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ತಯಾರಿದ್ದೇವೆ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಳ್ವಾಸ್ ನುಡಿಸಿರಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು ಅಂತ ಆಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಥಾಕಥಿತ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಬಹುಶಃ ನುಡಿಸಿರಿಗೆ ಕರೆದದ್ದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ಬಂದವರು ತಥಾಕಥಿತ ಬಲಪಂಥವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದವರೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಎಡದವರ ಸಮ್ಮೇಳನ ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಲದವರೇ ಮಾಡುವುದು ಅಂತಾದರೆ, ಬಲದವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ, ಎಡದವರೇ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲ?

18) ಅಗ್ರೀ ಟು ಡಿಸಗ್ರೀ, ನನ್ನ ವಿಚಾರ ನನಗೆ, ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ನಿಮಗೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಲಿಸಿ ಮ್ಯಾಟರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚುಹಾನಿ, ಕಡಿಮೆಹಾನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತರತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶುದ್ಧಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

19) ಇನ್ನೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಏಕರೂಪೀಕರಣದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಬಲ್ಲವು? ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಒಂದಷ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಒಂದಷ್ಟನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಲಾರ್ಜರ್ ಇಶ್ಯೂ, ಯಾವುದು ಆದ್ಯತೆಯದು ಅಂತ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

20) ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ನರೆಟಿವ್ ಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳು ರಿಲಿಜನ್ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬೆರೆಸಬಾರದು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ? ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜನರು ಮತಚಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಸರಕಾರಗಳ, ಶಾಸಕಾಂಗದ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತಾನೆ?

21) ನರೆಟಿವ್‌ಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನುಭಾವ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇರದಿದ್ದಾಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ/ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ

ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ."

ಈ ಮೇಲಿನ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳ ಬಳಿಕ ರೀಟಾ ನರೋನ್ಹಾ ಮತ್ತು ರಘು ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಆನಂತರ ಸಭಿಕರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದಾಗ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೀಗಿದ್ದವು. ನನ್ನ ನೆನಪಿನ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪದಗಳು, ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೀಗೆ.

ಡಾ. ವಾಸುದೇವ ಬೆಳ್ಳೆ: ಗಿರೀಶರು ಕೋಮುವಾದ–ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವನ್ನು ಬಹಳ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಮೈನಾರಿಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಯಾಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ? ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ನವರು 93ಬಾರಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ಯಾಕೆ? ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ನವರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ?

ಡಾ.ಕಿರಣ್ ಗಾಜನೂರು: ಹಿಂದುಳಿದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸ್ಕೀಮುಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಅಥವಾ ಇತರರಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಭಾಗ. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೆಜಾರಿಟಿ–ಮೈನಾರಿಟಿ ಅಂತ ಕೆಟಗರಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರತು ಅವು ಕಮ್ಯುನಿಟಿಗಳು ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ.

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್: ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಮಾಡುವ ಆರೋಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಹಿಂದುಯೇತರರ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಆರೋಪಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಬೌದ್ಧರ ಆರೋಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ವಿವರಣೆ ಬೇಕು.

ನನ್ನ ಉತ್ತರ: ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಂತಾದರೆ ಯಾಕೆ ಅಂತ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅವರ ವಕ್ತಾರ ಅಲ್ಲ. (ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಧಾನಸೌಧದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಸಂವಿಧಾನ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಸಂವಿದಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಿನದ್ದೇ ಹೇಳಿಕೆ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ತಿದುಪಡಿ ಆಗಿಲ್ಲ? ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್ 50 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ಏನು ಮಾಡೋಣ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಿ?) ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಹಿಂದೂಕರಣ ಇದೆಲ್ಲ ಈಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ನಾನು ಹೇಳಿದ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಟಗರಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮೇಲೆ ಹೊರತು ರಿಲಿಜನ್ ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯೆ ಆಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಕಿರಣರ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಭೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾರ್ಸಿಗಳು, ಸಿಖ್ಖರು, ಜೈನರು, ಕ್ರೈಸ್ತರು ಇವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೆ? ಇವರೆಲ್ಲ ತಥಾಕಥಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದೂಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ 1947ರ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರೇ? ಅಥವಾ ದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಮರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದುಳಿದವರೇ? ಅವರಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದವರು ಇಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡ ರಿಲಿಜನ್ನು ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಸಮುದಾಯ ಹಿಂದುಳಿದರೆ ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಟಗರಿ ಸರಿ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಯಾಕೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ತಥಾಕಥಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಆಗ ಇಂಥ ಕೆಟಗರಿ ಸರಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ; ಪ್ರೊ. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳ ಸಮಿತಿ ಯಾವ ಸಮಾಜೋ ರಾಜಕೀಯೋ ಆರ್ಥಿಕೋ ಧಾರ್ಮಿಕೋ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿತು? ಯಾವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಲಿಂಗಾಯತರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇವರಿಗೆ ಕಂಡಿತು?)

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಕೆಟಗರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮೇಲೆ ಅಂತಾದರೆ, ಹಿಂದೂಗಳು ಮೆಜಾರಿಟಿ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಎಲ್ಲ 80ಶೇಕಡಾ ಇರುವ ಹಿಂದೂಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದವರೆ?! ಎಲ್ಲ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟು ತನ್ನ ಹಲವಾರು ತೀರ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮೈನಾರಿಟಿ ಅಂದರೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್/ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ ತಾನೆ? ರಾಜ್ಯವಾರು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಆಧರಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಅಂತೆಲ್ಲ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ? ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಂದಾಗ ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ರಿಲಿಜಿಯಸ್/ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದೆಯೋ? ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ದಯವಿಟ್ಟು.

ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಏನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಆರ್ಟಿಕಲ್ 30ರಲ್ಲಿ,

whether based on religion or language, shall have the right to establish and administer educational institutions of their choice….

The state shall not, in granting aid to educational institutions, discriminate against any educational institution on the ground that it is under the management of a minority, whether based on religion or language….

ಇಲ್ಲಿ ಸೋಶಿಯೋ ಇಕನಾಮಿಕ್ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ರಿಲಿಜನ್ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ? ಅಥವಾ ಕಿರಣ್ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದವರು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಟ್ಟರೋ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಅಂತಿದಾರೋ? 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೆಜಾರಿಟಿ' ಅನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೈನಾರಿಟಿ' ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ? ಹಿಂದುಗಳು ಹೇಗೆ "ಒಂದು" ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಮೆಜಾರಿಟಿ?

ಕಿರಣ ಗಾಜನೂರು: ನೀವು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಜಾತಿ ಅನ್ನುತ್ತೀರೋ ಅಥವಾ ರಿಲಿಜನ್ನು

ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ?

ನನ್ನ ಉತ್ತರ: ಮುಸ್ಲಿಮರದು ರಿಲಿಜನ್ನೇ. ಆದರೆ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಿಲಿಜನ್ನು ಆಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಭಾವ ಬರುತ್ತೆ. ರಿಲಿಜನ್ನು ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಇತರರಿಗೆ ಇರಿಟೇಟ್ ಆಗುವ ಸಂಭವ ಇರುತ್ತೆ. ಮತ್ತೆ ನೀವು ರಿಲಿಜನ್ನು ಅನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೀರಾದರೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪಾಲಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜಾರಾಮ ತೋಳ್ಪಾಡಿ: ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ–ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನೆ ನೀವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಅಂತ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೇವಲ ರಿಲಿಜನ್ ಆಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲ...

ನನ್ನ ಉತ್ತರ: ಇದನ್ನೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ?

(ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪತ್ರಿಕೆ 'ದ ಹಿಂದೂ'ವಿನ ವೆಬ್ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾದ ಜವಾಹರ್ ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿವಿಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಝೋಯ ಹಸನ್ ಅವರು ಬರೆದ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಭಾಗ ನೋಡಿ:

"In the circumstances, defining the category 'minority' to states is not the best way forward; it would be far more helpful to recognize the comprehensive character of minority rights, in consonance with the demands of substantive equality, to include them by revisiting the concept of affirmative action. … Such a state specific conception of minorities will result in distortions in minority rights. If this rationale is extended, Hindus in Punjab who are a numerical minority there though they are a majority in relation to India as a whole, will be entitled to minority protection there as indeed they would be in Jammu and Kashmir, Nagaland, Meghalaya, Mizoram, and Lakshadweep. To take another example, failing the statistical test, Sikhs in Punjab and Christians in the above states will be held to be a majority and consequently deprived of constitutionally sanctioned minority rights."

ಝೋಯ ಹಸನರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾದರೆ ತುಂಬ ಉಂಟು! ಒಂದೇ ಮಾತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂವಿಧಾನವು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೈನಾರಿಟಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲದೇ ಇರುವಾಗ ಡಿಪ್ರೈವ್ ಆಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿಂದ? ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಗಮನಿಸಿ; ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಬೆಂಬಲದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿನದಲ್ಲ, ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ ಅಂತ ಮೆದುಗೊಳಿಸುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದಾರೆ. ಇರಲಿ.

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಇರುವಾಗ ಕೆಟಗರಿಯಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಇಡೀ ಸಭೆಯೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನದ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. (ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೇನೆ ಅಂತ ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಹೀಗೆ ಯಾಮಾರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು ಅಂತ ಮೊದಲೇ ಅಂದಾಜು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂವಿಧಾನದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ!)

ವಾಸುದೇವ ಬೆಳ್ಳೆ: ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಗೆ ಸಹಾಯ ಆಗುವಂತಿದೆ.

ನಾನು: ನನ್ನ ವಾದ ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾಂಟ್ ಹೆಲ್ಪ್ ಇಟ್. ನಾವು ಸತ್ಯ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ?

(ಜಿ ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು; ಎಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಆದರೂ ಅದು ತಪ್ಪು ಅಂತ. ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಕ್ಕು ಯಾವುದರಲ್ಲಾದರೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದಹಾಗೆ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕರಾವಳಿ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಯಾರೋ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಹಿಂದೂಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀವೇಕೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ, ರಾಜಶೇಖರರು ನಾವು ಕಾಶ್ಮೀರದವರೆಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು! ಈಗ ಶ್ರೀಲಂಕಾವರೆಗೂ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ.)

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ: ಭಾಷೆ ಶೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್, ಅಲ್ಲದ್ದು ಅಂತ ಇರುತ್ತೆ. ಶೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಭಾಷೆಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇರುತ್ತೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡಿದಾಗ ಇತರರಿಗೆ ಬೇಸರ ಆದರೆ ಅದು ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಫೀಲಿಂಗ್ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು...(ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ ಆದ ಮೀಸಲಾತಿ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಹಲವರು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾನು ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಬಾರದು ಅಂತ ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೆ)

ನಾನು: ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಕ್ಕಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಣ್ಣ ಭಾಷೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಅವರಿಗೆ ಏನು ಹೆಚ್ಚು ಸೌರ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ? (ರಿಲಿಜನ್ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇರುವಾಗಲೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಫೇವರ್ ನೀಡಿದಾಗ ಆಗುವ ಫೀಲಿಂಗ್ ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಇವರು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನರು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದು ಯಾಕೆ ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಅಲ್ಲ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಅಭದ್ರತೆಯ ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಂತ ನಮ್ಮ ಕೆಲಮಂದಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಆದ ಭಾವನೆಯೇ?)

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಒಬ್ಬರು ಸಾಫ್ಟ್ ವೇರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞರು(ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ): ಇವೆಲ್ಲ ಇನಕ್ಲೂಸಿವ್ ನೆಸ್ ಕ್ರಮಗಳು. ಗಾಂಧಿ, ನೆಹರೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಓದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು? ಇರುವುದು ಕೇವಲ 24 ಗಂಟೆ ಅಲ್ಲವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ? (ಇವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಏನು

ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿದರು. ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಅಂತ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದವರು ಅಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲು ಬಾಧ್ಯರು ಎಂದೆ. ವಿವರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಶ್ರೀಲಂಕ, ಬಾಂಗ್ಲ ಇಂಥಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಸಮುದಾಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೈನಾರಿಟಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ.)

ನಾನು: (ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇನಕ್ಲೂಸಿವ್ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಫಲ ಸಿಕ್ಕಿತು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಓದಿ. ಗಾಂಧಿ ನೆಹರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಓದಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಥವಾ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ನಡುವೆ ಇಂಥಿಂಥಾ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು ಅಂತ ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವವರು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ದೇಶವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ಕಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ನೆಹರೂ ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಹಿಂದೂಗಳು ಪರ್ಸೆಕ್ಯೂಟಿಂಗ್ ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲ; ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಈಗ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಅಂತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸಬಹುದು.

ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಒಬ್ಬರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು: (ಬಹಳ ಆವೇಶದಿಂದ) ಹಿಂದೂಗಳು ರ್ಸೆಕ್ಯೂಟಿಂಗ್ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿಲ್ವಾ? ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿಲ್ವಾ? ...

ನಾನು: (ಈ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ನಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಅಂತ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಗ್ರಹಿಕಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಇಂಥವರ ಸಮಸ್ಯೆ.) ಮಹಿಳೆಯರು, ಇತರ ಜಾತಿಗಳು ಹಿಂದೂಗಳ ಒಳಗೇ ಇರುವವರು ಸಾರ್, ಅದು ಬೇರೆ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಔದಾರ್ಯ ಅಂತಲ್ಲ; ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇತರ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಗಳು ಹಿಂದೂಗಳನ್ನೇ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಅಂತ ಮಾಡುವುದು ಪರಿಹಾರ ಅಲ್ಲ.

ವಾಸುದೇವ ಬೆಳ್ಳೆ; ನಿಮ್ಮ ಪರಿಹಾರ ಏನು?

ನಾನು: ಸರಕಾರದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ವಿಭಾಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮಿನ ನರೆಟಿವ್ ಕೂಡ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ್ದು. ಸಚ್ಚರ್ ಸಮಿತಿಯ ಕೆಲವು ಶಿಫಾರಸುಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ದೂರ ಮಾಡುವಂತಿದೆ. ಆಕ್ಸೆಸ್ ನೀಡಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬರು: ಮುಸ್ಲಿಮರು 50 ವರ್ಷ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಸಚ್ಚರ್ ಸಮಿತಿ ಹೇಳಿದೆ... ಅದು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಿನದು. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಿನ ವಿಚಾರ ಅಲ್ಲ.

ನಾನು: ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಕಾರಣ ಯಾರು, ಏನು ಅಂತ ಸಮಿತಿ ಹೇಳಿದೆ?

ಅವರು: (ಏನು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರು ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ.)

ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು: ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಹೆಸರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ.... ಕಲ್ಚರಲ್ ಸಿಂಬಲ್‌ಗಳು... ಸಾನಿಯಾ ಮಿರ್ಜಾ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾನಿಯಾ ಶರ್ಮ ಅಂತ ಜಾಹಿರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಮೈನಾರಿಟಿ ಸೈಖೆ...(ಹಿಂದಿ

ಸಿನೆಮಾ ನಾಯಕರ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ರಘುನಂದನ್ ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು.)

ನಾನು: (ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರ ಹೆಸರಿಲ್ಲ ಅಂದಾಗ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರ ವಿಭಾಗ ಆಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಅಂತ ಒಂದಿಲ್ಲ ಅಂತಾಯಿತಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸಿಂಬಲ್ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಮೈನಾರಿಟಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದು ಪರಿಹಾರವೇ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಎಂಬ ನರೇಟಿವ್ ಪರಿಹಾರವೇ? ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡನೆಯದು.)

ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ: ಇದು ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸಿನ ವಿಚಾರ. ಮೈನಾರಿಟಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕೂಲ ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ನಿಧಾನ ಕಲಿಕೆಯವರಿಗೆ ಶನಿವಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ತರಗತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪಾಠಮಾಡಿದಂತೆ... ಅದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಯಾಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು?

ನಾನು: ನಾನು ಆಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕೃಪಲಾನಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಶನಿವಾರ ವಿಶೇಷ ತರಗತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಲ್ಲ. ಇನ್ನಷ್ಟು ದಡ್ಡರಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು. (ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ?)

ರಘುನಂದನ್: ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ನೀಡುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಇಲ್ಲ ಅಂತೆಲ್ಲ, ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು, ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ?

ನಾನು: ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಳಬೇಕು. (ಆದರೆ ಮೈನಾರಿಟಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಮೈನ್ ಸ್ಟ್ರೀಮ್ ಅಲ್ಲ ಅಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅದು ಮೈನ್ ಸ್ಟ್ರೀಮ್ ಅನ್ನುವ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ನರೇಟಿವ್ ಗಳು ಬರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಬರದಂಥ ಪಾಲಿಸಿಗಳು ಇರಬೇಕು. ಆನಂತರ ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ). ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿರುವ ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲದುದನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ ಆಗಿ ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರವರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವರವರು ಸ್ವಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಸೆಕ್ಯುಲರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಪುತಿನರಂಥವರ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿದೆ ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥವರು ಇದ್ದರು. ಈಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಅವರು?

ಅಂತೂ ಕೊನೆಗೆ, ತುಂಬ ಹೊತ್ತಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಆಯೋಜಕರು ಮುಗಿಸಿದರು. ನಾನು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವಂತಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಯಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದದ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದೆನಾದರೂ, “ಎಂಥ ಕೋಮುವಾದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟರಪ್ಪಾ” ಅಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಭಿಕರು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಅಂದುಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದು ನನ್ನ ಊಹಾದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ

ಚಂದ್ರಹಾಸ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕೆ.ಟಿ.ಸಿ. ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಗಳೂರು

ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲಾಸ್ವರೂಪದೊಳಗಡೆ ಪ್ರಕಟ ಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು. ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಸೇವೆಯ ಒಂದಷ್ಟು ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು, ದೇವರಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸೇವಾ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವ ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಕಲಾಪ್ರಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವಾಲಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ನೋಡುತ್ತಾ ದೇವರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ಕಲಾಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲಾರೂಪಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಮನರಂಜನೆ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಅದು ಕ್ರಮೇಣ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬರೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಕಲೆಯು ಮನರಂಜನೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪೂಜ್ಯನೀಯ ಭಾವನೆ

ಇತ್ತು.[1] ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ತನ್ನದೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಹುಜನ್ಯ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಗೌರವ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಾಗ ಅದು ಜನವರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಸಂಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೂಲ ಬೇರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಅವಶಿಷ್ಟಗಳು ಉಳಿದು ಬರೇ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಅಧಿಕವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕಲೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಕಲೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿದಾಗ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಜೊತೆಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಕೆಲಸಗಳ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜನಸಮುದಾಯದವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ದಂತಹ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರವೇಶ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.[2] ಮೇಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆ ಮನೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಟ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲೆಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗದೇ ಇದ್ದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಮತ್ತು ಮುಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮೇಳವು ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[3] ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಶ್ರಮದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಗಳು, ಸೇವೆಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಹಿಮ್ಮೇಳವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದರೆ ಮುಮ್ಮೇಳವು ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಆವೇಶ, ಕುಣಿತ ಮುಮ್ಮೇಳದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದು ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ದೇವಾಲಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಸೇವೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಯಕ್ಷಗಾನ ನಂತರ ಪ್ರದರ್ಶನ ರೂಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕುರುಹುಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆರಂಭ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಗಳಿಂದಾಯ್ದು

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವಾ ರೂಪವಾಗಿ ನಡೆಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದರ್ಶನ ರೂಪಗಳಾಗಿರಬೇಕು.[4] ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೇಳಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಟದ ಮೇಳಗಳು ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸೇವೆಯು ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆ ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ. ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ಯಕ್ಷಗಾನವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಹಾಡತಕ್ಕ ಪೂಜಾ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[5] ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪೂರ್ವರಂಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಆರಾಧನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಮೊದಲು ಪೂಜೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪೂರ್ವರಂಗವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೀತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅದೇ ರೀತಿ ವೇಷಧಾರಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ದೇವರಿಗೆ, ಗೆಜ್ಜೆಗೆ, ರಂಗಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಹಿಮ್ಮೇಳದ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ನಮಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಂಗದ ಮೇಲಿನ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿವೆ.[6] ರಂಗಸ್ಥಳವು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇತ–ಭೂತ–ಪಿಶಾಚಿ ಮೊದಲಾದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವರಂಗದ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಯ ಕುಣಿತಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.[7] ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ, ಆಚರಣೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಹತ್ತಿರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಮೇಳಗಳ ಹೆಸರಿರುವುದು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆರಾಧನಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು.[8] ಅದು ನೃತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಸಂಗೀತವಾಗಿರಬಹುದು, ಶಿಲ್ಪವಾಗಿರಬಹುದು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗಮವಾಗಿದ್ದವು. ಕಲಾಪೋಷಕವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ವಿಶೇಷ ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಸಂಗೀತಗಳಂತೂ ಸೇವೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಿತ್ಯಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೇವೆಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಸವಾದಿಗಳು ನಡೆಯುವ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಬೆಳಗಿನವರೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಆಟವು ಬಯಲಾಟವೆಂದೂ, ದೊಡ್ಡಾಟವೆಂದೂ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಸ್ಥಳದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳಾಟವೆಂದೂ, ಪ್ರಸಂಗದಾಟವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುವುದಾಗಿ ಸಣ್ಣಾಟವೆಂಬುದಾಗಿ, ಉತ್ಸವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊರ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳ ಹಾಕಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಬಯಲಾಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಜನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಜನರನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಅನೇಕ ಉತ್ಸವ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಯಿತು. ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಅವರು ಸುಖ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜನ ತಮ್ಮ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಕ ದೇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಕ್ಷಗಾನ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆರಾಧನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು.

ಹರಕೆಯ ಆಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಅಮಂಗಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಜನತೆ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಯಕ್ಷಗಾನದಿಂದ 'ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿ' ಉಂಟಾಗುವುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[9] ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವ ಅನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಶ್ವಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕಲಾಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿಗಾಗಿ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಅಂತಹುದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಕ ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದವು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತದವರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಳ ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದನೆಯದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾನಕಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರನ್ನು ಮೇಳದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ತನ್ನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತವು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಳವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿತು. ಈ ಮೇಳಗಳಿಗೆ ದಶಾವತಾರ ಮೇಳ ಅಥವಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಸಮರ್ಥನಾದವನನ್ನು ಮೇಳದ ಸಂಚಾಲಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮೇಳದ ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಯಿತು. ದೇವರ ಸೇವೆಯ ಉತ್ಸವದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳ ಸಂಗೀತ, ವೇಷ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದೆರಡು ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ದೇವರ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ – ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆಯು ಅದರ ಅನುಷಂಗಿಕ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಗೆ ಉಳಿದ

ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಹರಕೆ ಬಯಲಾಟವು ಆ ದೇವರ ಪರವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳ ಸೇವೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಇಚ್ಛಿತ ಕಾರ್ಯ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸೇವೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಊರಿನ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸಿ ಆಡಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಟವು ಪೂಜೆ, ಅದರ ಪದ್ಯ–ಅರ್ಥ–ನೃತ್ಯಗಳಿರುವ ಸಮಗ್ರ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವರಂಗದ ಕುಣಿತ ಎಂಬುದು ಕಲಾವಿದರು ಕಲೆಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವೇಷ, ನಿತ್ಯವೇಷ, ಗಣಪತಿ, ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಮೇಳದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆರಾಧನೆಯ ಕಲೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.[10] ಆರಾಧನಾ ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಂಗಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರಚನೆಯ ಕೆಲಸ ಯಕ್ಷಗಾನದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾರಣವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಭಾಗವತದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಡುವುದಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಆರಾಧನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರಾಧನ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ – ನಾಗಾರಾಧನೆ

ನಾಗಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ನೃತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಮರುವಿನ ಧ್ವನಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯನ್ನು ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುಣಿತ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಹಿಮ್ಮೇಳ, ಪೂರ್ವರಂಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಗಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರಕ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನದಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡಿದೆ.[11]ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶಿಷ್ಟಗಳು ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗನಂತೆಯೇ ಮೈ ಕುಣಿಸುವ, ತಲೆಯಾಡಿಸುವ, ಚಲನೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಯಾಗಿದ್ದು, ನಾಗರಾಧನೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡ ಕಲೆ ಎಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಲಾನಂತರದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಕಲೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ನಾಗನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಗಪಾತ್ರಿ, ಅವನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ತಾಳ, ಢಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾದ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ನೃತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ತನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕುಣಿತದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆರಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವರಂಗದ ಕುಣಿತಗಳು, ಸುಬ್ಬರಾಯ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ವೇಷಗಳು ಮೊದಲು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ನಾಗಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ವೇಷಭೂಷಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ನಾಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.[12] ತುರಾಯಿ, ಪಕಡಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಾಗನ ಹೆಡೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಂತೆಯೇ ನಾಗಾರಾಧನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರಾಧನಾ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಎರಡು ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗ. ಈ ಆರಾಧನೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಕುಣಿತ, ಅಭಿನಯ, ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳು, ಸಿದ್ಧತೆಯ ಪೂರ್ವರಂಗ ನಾಗನನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇವಿಷ್ಟೇ ಆಧಾರವಲ್ಲ; ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಮತ್ತು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಸಂಗೀತಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನವಲ್ಲ. ನಾಗಾರಾಧನೆಗೂ ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯ ಎರಡು ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಜನವರ್ಗದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಜನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು ತಳಸ್ತರದವರು.

ಆದರೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಳಸ್ತರದ ಜನತೆಗೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಪೂರಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಲೆಯಾದರೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಆರಾಧನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೊರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಕಾರರು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವಾರಾಧನೆ

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಣತಿಯ ಭಾಗವಾದರೆ ಮುಮ್ಮೇಳ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವೇಶ, ಕುಣಿತ, ವಾಚಿಕದ ಭಾಗ. ಮುಮ್ಮೇಳವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಭಾಗ ಹಿಮ್ಮೇಳವಾಗಿದೆ. ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮುಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಶಿವಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕುಣಿತ, ಆವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾಗದ ಜನ ವೇಷ ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶೈವಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಧಿಕವಾದುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಶಿವಾರಾಧನೆಯ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಮ್ಮೇಳದ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಥಾಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತ್ತು.[13] ಹಾಗೆಯೇ ಮುಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ದೇವಾಲಯದ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಸ್ವರೂಪ ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೈದಿಕ, ಭಾಗವತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಲಾಪರಿಣತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧತೆ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧತೆ ಮುಮ್ಮೇಳದ ಶ್ರಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳವು ಮುಮ್ಮೇಳವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ, ಆಳುವ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬಿತ ವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವನ ಆವೇಶ, ಸ್ಥಿರತೆ, ಆರಾಧನೆಯ ಉತ್ಸಾಹ ಎಲ್ಲವೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮುಮ್ಮೇಳದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಧಿಕವಾದಂತೆ, ಮುಮ್ಮೇಳದ ವೇಷ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುವ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಮ್ಮೇಳದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಮ್ಮೇಳವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೇಳವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ, ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಆರಾಧನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ

ಯಕ್ಷಗಾನವು ಶೈವ ಪರವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವಾರಾಧನೆ

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳವು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದೀಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದರ ಒಳ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬದ್ಧವಾದ ಕಲಾಪರಿಣತಿಯ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೆಲ್ಲಾ ವಿಷ್ಣು ಆರಾಧಕರಾದ ವೈಷ್ಣವರ ಹೊಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಹಾಡುಗಾರರನ್ನು ಭಾಗವತನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ನರ್ತನ ರೂಪದ ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಲಭಿಸಿರಬೇಕು. ಹರಿಕಥೆಯಂತಹ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಮ್ಮೇಳವು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಭಾಗವತ, ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶೈವಾರಾಧಕರಾದ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ದಮನಿಸುವ ವೈಷ್ಣವ ಸಾತ್ವಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಸಮನ್ವಯದ ರೀತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಜನವರ್ಗ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯ ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಾರಾಧಕ ಜನವರ್ಗ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳಿರಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಾದಿ ವಾಚನ, ಪ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ಜನವರ್ಗದವರು ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುವ, ಅದನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಇತರೆಲ್ಲ ಜನವರ್ಗದವರು ಕೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.[14]

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳು ವೈಷ್ಣವಪಂಥ, ಶೈವಪಂಥ ಮುಂತಾದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತವುಗಳು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಆದ್ಯತೆ. ಹಾಗಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪದ ಸಮಗ್ರ ಕಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ ಇಡೀ ಕಲಾರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ

ಕಲೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಭೂತಾರಾಧನೆ

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅಚರಣೆಯ, ಆರಾಧನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುಣಿತ, ಸಿದ್ಧತೆ, ರಂಗಸ್ಥಳ, ಆರಾಧನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ನಡುವೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ವರೂಪ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದುದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನವು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲೆ. ಭೂತ ನರ್ತನದ ವೈಖರಿ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದು ರೌದ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಳತೆಯ ರಂಗಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂತೆ ಭೂತೋತ್ಸವಕ್ಕೂ ವಿಧಿವತ್ತಾದ ಚಪ್ಪರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತ ಕೋಲಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯೂ ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾದೃಶಗಳಿವೆ.[15] ಈ ಅಂಶಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥಾನಕವೊಂದನ್ನು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ವೇಷಭೂಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ರೀತಿಯ ಪೂರ್ಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶುದ್ಧ ಜನಪದವಾದ ಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನವಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಮಯ, ಸಂದರ್ಭ ಲಭ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತ ನರ್ತಕನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಚಿಕ್ಕ ದುಡಿಯೊಂದರ ಹಾಡಿನ ಗತಿಗೆ, ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡಿನ ಧ್ವನಿಗೆ, ಭೂತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾ ಗಗ್ಗರವನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವವನು[16] ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಂತಿಕೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾರದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತಾವು ಕಂಡ ಭೂತರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ನಡುವೆ ಸಾಮೀಪ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಆಚರಣೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ, ಸಾತ್ವಿಕ, ಆಂಗಿಕ ಘಟಕಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಯಕ್ಷಗಾನಾಧ್ಯಯನ, ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ, ಪು. 169.
   ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು–1. ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, 2. ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಮೊದಲು ಪೂಜೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು.
2. ಯಕ್ಷತರು, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪು. 8.
   ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸೇವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಮನೆತನದವರಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ನೋಡಿ ಬಂದರೆ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.
3. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಪು. 23.
   ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಯೋಗದ ವೇಳೆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.
4. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ಪು. 122.
   ಯಕ್ಷಗಾನವು ದೇವಾಲಯಗಳ ಸೇವಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸುಮಾರು 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಈ ಕಲೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸೇವೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.
5. ಕುಕ್ಕಿಲ ಸಂಪುಟ, ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ (ಸಂ.).
6. ಉದ್ಧೃತ – ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಭಾ, ತಾಳ್ತಜೆ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್, ಪು. 98–99.
   ದ್ವಾರ ಪೂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ರಂಗ ಪೂಜೆ. ನಟನು ತೆರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೊಂಟದವರೆಗೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ಕೈಯಿಂದ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಯ ಅಭಿನಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.
7. ಯಕ್ಷಗಾನಾಧ್ಯಯನ, ಡಾ. ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ, ಪು. 191–172.
8. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ಪು. 164.
9. ಯಕ್ಷಗಾನಾಧ್ಯಯನ, ಡಾ. ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ, ಪು. 108
   ಆಟದ ಮೇಳಗಳು ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಆಟವೆಂಬುದು ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೌರವದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಿದೆ.
10. ಯಕ್ಷಗಾನಾಧ್ಯಯನ, ಡಾ. ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ, ಪು. 108

ಶಿವೇತರಕ್ಷತಿ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮಂಗಳಕರವಾದದ್ದನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

11. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಪು. 27.
ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶಿಷ್ಟಗಳು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.
12. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಪು. 35.
ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಾಗಾರಾಧನೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡ ಕಲಾರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾಯ ಹಾಗೂ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ವೇಷಗಳು.
13. ಯಕ್ಷಮುಡಿ, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪು. 20–21.
14. ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಪು. 22.
ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಾವರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಯೋಗದ ವೇಳೆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.
15. ಯಕ್ಷತರು, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪು. 122.
16. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ನಾನು, ಶ್ರೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್, ಪು. 10.

ನಾವೆಯೇರಿ ನದಿಯ ದಾಟಿ
ನಾವೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟೆವು
ಯಾನ ಮುಗಿಸಿದವರು ನಾವು
ನಾವೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟೆವು

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸತನದ ಹುಡುಕಾಟ

ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್
ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದೇವರಾದ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಅಮ್ಮನವರ ಪಾದಕ್ಕೆ ವಂದಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿರುವ ನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಘನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆ, ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆಸೀನರಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಬಂಧುಗಳೆ, ಸಾಹಿತಿ ಮಿತ್ರರೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪರಿಸರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಹಾಗೂ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮುಂಡ್ಕೂರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿನ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂಡರೆಂಬ ಜನಾಂಗದವರ ನೆಲೆ ಮುಂಡಕೂರು. (ಮುಂಡೂರು, ಮುಂಡಾಜೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಮುಂಡರ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸ್ಥಳಗಳು). ಬೆಳ್ಯಾರ ಜನಾಂಗದವರ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆ ಪಕ್ಕದ ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು, ಅದರಾಚೆಯ ಬೇಳ (ಈಗಿನ ಬೋಳ), ಅದರಾಚೆಯ ಬೇಲಾಡಿ, ಅದರಾಚೆಯ ಬೆಳುವಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಊರುಗಳು. ಬೆಳ್ಯಾರರೆಂಬ ಜನವರ್ಗ ಈಗಲೂ ಕುಂದಾಪುರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡಿಗರ ನಡುವೆ ತುಳುವನ್ನು ಹೋಲುವ ಬೆಳಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಬೆಳಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಬೊಳೇರ್ರ್' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು ಹೆಸರು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬೊಳ್ಮಣ್ಣ್ ಆಗಿರುವುದನ್ನೂ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೇಳ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದ ಊರು ಈಗ ಬೋಳ ಆಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ). ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನರು (ಕನ್ನರಪಾಡಿ, ಕಣ್ಣೂರು, ಕಣ್ಣಂಗಾರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ), ಮತ್ತು ತುರುವರು ಎಂಬ ಇತರ ಕೆಲವು ಜನವರ್ಗದವರು ಕೂಡ ಇದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಅಳಿದು ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೆಳೆದುಬಂದದ್ದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದುರ್ಗೆ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧಕರಾದ ತುರುಕಾರರ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಆರಾಧಕರಾದ ಕನ್ನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮುಂಡ್ಕೂರಿನ ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ(ಮಹಿಷಮರ್ದಿನಿ) ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪಕ್ಕದ ಇನ್ನದ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಡುವಿನ

ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇದೆ. ದೂರದ ಊರುಗಳಿಂದ ಮುಂಡ್ಕೂರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವರೆಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇನ್ನಕ್ಕೂ ಹೋಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಕದ ಬೆಳ್ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವದ ದಿನ, ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆಯು ಅದೇ ಊರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ತೀರ್ಥಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಅಮ್ಮನವರ ಬಲಿಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆ, ಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಸವ ಆಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಳ್ವಖೇಡ ಅಥವಾ ತುಳುನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಎಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಳುಪರ ಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕಿ, ಅದು ಒಂದು ಮಹಾನಾಡಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಕದ ಸಾಂತೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕೋಣೆ ಗೋರಿಗಳು ದೊರಕಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿ ವೀರರಾದ ಕಾಂತಾಬಾರೆ ಬೂದಬಾರೆ, ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಪುತ್ರ ಕುಮಾರ, ಅವರ ಜತೆಗೆ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ ಇವರೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದು ಈಗ ದೈವಗಳಾಗಿ ಮಹಾಪರಂಪರೆಯ (ಉಡಿಜಚಿಣ ಣಡಿಚಿಜುಣುಠಟ) ಭಾಗವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗೇಷ್ವರ ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇದ್ದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಮುಂಡ್ಕೂರು ಗ್ರಾಮವು ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತಿಹಾಸ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಿದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ,ದಿನನಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಳಿ ವೀರರು ಕಾಂತಾಬಾರೆ ಬೂದಬಾರೆಯರು. ಇವರು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರಂತೆಯೇ ಕಾರಣಿಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರು, ಬಾವಿ ತೋಡಿ ಜನರಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದವರು, ದುಷ್ಟರಾಜ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ವಧಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು, ದೇವಿಯ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತರು. ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪರಂಪರೆ

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಜಿಲ್ಲೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇದು ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ, ಧರ್ಮಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರ್ಕಳದ ಜೈನ ಅರಸು ಇಮ್ಮಡಿ ಭೈರವರಾಯ (16 ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗೇರಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅನಂತಶಯನ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತೆಂದು ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಗೋವೆಯಿಂದ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ

ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಓಡಿಬಂದ ಗೌಡ ಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟು ವೆಂಕಟರಮಣ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದರೂ ಸದ್ಯ ಇಷ್ಟೇ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಈ ನಾಡಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಅಂತ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇದೆ. ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಜನನುಡಿಗಳು. ಜಗತ್ತಿನ ಖ್ಯಾತ ದರ್ಶನವೊಂದಾಗಿರುವ ದ್ವೈತದ ಹುಟ್ಟೂರಾದ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯೂ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಪರಂಪರೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದು ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬನ್ನಂಜೆಯವರ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಹಿಂದೆ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನೂ ವಹಿಸಿದ್ದುದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬನ್ನಂಜೆಯವರ ತಂದೆ ಪಡುಮುನ್ನೂರು ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಂಸರೂ ಗ್ರಂಥರಚನಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು 1967ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಾಥ ಶೆಣೈ ಅವರ ಸಂಚಾಲಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದಾಗ ಶೆಣೈ ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಬನ್ನಂಜೆಯವರು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯ ವಿಷ್ಣುದಾಸಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ್ದ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥ 'ವಾದ ರತ್ನಾವಲೀ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ರೀತಿ, ಬನ್ನಂಜೆಯವರು ಮತ್ತಿತರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ರೀತಿಗಳ ಕಥನವೇ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಂದು ಪಾಠವಾಗುವಂತಿವೆ.

ಭಾರತ ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (1238–1317) ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಶುದ್ಧಪಾಠ ನಿರ್ಣಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆಂದು ತೋರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಸೋದೆಮಠದ ವಾದಿರಾಜ ಸ್ವಾಮಿಗಳು (1480–1600) ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾಸರೂ ಆಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ತುಳು ಪಾಡ್ದನವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದವರು. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದಿದ್ದು ವರಾಹ ತಿಮ್ಮಪ್ಪರೆಂಬವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ಹರಿದಾಸರಾದ ಪಾವಂಜೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಣಪ್ಪಯ್ಯನವರು (1854 – 1924) ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಕಾರ್ಕಳದ ವೆಂಕಟರಮಣ ದೇವಳದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆದರು. ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಯಾದುದು ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿಯೇ.

ತುಳುವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉಡುಪಿ ಕೊಡವೂರಿನ ಅರುಣಾಬ್ಜನ 'ಮಹಾಭಾರತೊ' ಉಡುಪಿಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಅರುಣಾಬ್ಜನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯವ ರೊಬ್ಬರು ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಯು.ಪಿ.ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತುಳು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದವರು ಉಡುಪಿಯ ದಿ. ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು. ಅವರು ಬ್ಯಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ರಚನೆಯಾದಾಗ ಅದರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನದ ಹುಡುಕಾಟಗಳು

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಹೊಸ ದಾರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸ ಒಡೆಯರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕವಿಗಳು ನೆಲೆನಿಂತು ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಅವರೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ (15ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಜ್ಞಾನ ಚಂದ್ರೋದಯ ಮತ್ತು ಕಾಮನಕತೆ–ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು), ಸಾಳ್ವ (16ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಸಾಳ್ವಭಾರತ, ರಸರತ್ನಾಕರ – ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು; ಇತರ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಿವೆ), ನೇಮಣ್ಣ (16 ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಜ್ಞಾನಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ' – ಸಾಂಗತ್ಯ), ರತ್ನಾಕರ ವರ್ಣಿ (ಮೂಡಬಿದಿರೆಯವನಾದ ಈತ ಕೆಲವು ಸಮಯ ಕಾರ್ಕಳದರಸರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೂ ಇದ್ದನು. 16ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಭರತೇಶ ವೈಭವ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯ; ಇತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ವೃತ್ತಗಳುಳ್ಳ 'ಅಪರಾಜಿತೇಶ್ವರ ಶತಕ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು), ಮತ್ತು ಚದುರ ಚಂದ್ರಮ (17ನೆಯ ಶತಮಾನ– ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ–ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯ). ಬಹುಶಃ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಕಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊನೆಯ ಕೊಂಡಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಜೈನಮಹಿಳೆ' ಕಾವ್ಯನಾಮದ ನೆಲ್ಲಿಕಾರು ರಾಧಮ್ಮ. ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧಕರಿಂದ ಕೂಡಿ, ಎರ್ತೂರು ಶಾಂತಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಬೆಳೆದು, ರಾಧಮ್ಮನವರ ಪುತ್ರ ಡಾ. ಪದ್ಮನಾಭ ಜೈನಿಯವರವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆ ಎಂದಾಗ ಮಾಳದ ಪಂಡಿತಾ ರಮಾಬಾಯಿ ಸರಸ್ವತಿಯವರನ್ನು (1858–1922) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತರಾದ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕಿ; ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದುಷಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕಿ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹವಾದರಲ್ಲದೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹಿಡಿದವರು ಅವರು. ಅವರ ತಂದೆ ಅನಂತಶಾಸ್ತ್ರಿ ಡೋಂಗ್ರೆ ಮಾಳದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮತ್ತು ಸನಾತನಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಗೆದ್ದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಡಾ. ಮಾಳ ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ, ಡಾ. ಕಬ್ಬಿನಾಲೆ ವಸಂತ ಭಾರದ್ವಾಜ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ

ಕೆಳದಿಯ ನಾಯಕರು, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ

ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಮಿಷನರಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ಅದಾದ ನಂತರ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯವಾಯಿತು.

ಆಗ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿತೋರಬಲ್ಲಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದಂತಹವರು ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು, ಮುದ್ದಣ(ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪ್ಪ), ಬೆನೆಗಲ್ ರಾಮರಾಯರು, ಪಾವಂಜೆ ಗುರುರಾಯರು(1869–1948), ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು (ಮುಂಡ್ಕೂರು ನರಸಿಂಹ ಕಾಮತ್), ಕಡೆಕಾರು ರಾಜಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಮತ್ತು ಹುರುಳಿ ಭೀಮರಾಯರು ಇವರೆಲ್ಲ 1890ರಿಂದ 1920ರ ನಡುವಿನ ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತಹ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರು. ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯನ್ನು 1899ರಲ್ಲಿ, 1900ರಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಮುದ್ದಣ ಕನ್ನಡದ ಅಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದತ್ತ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು. ಬೆನೆಗಲ್ ರಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮ 'ಸುವಾಸಿನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ವೇದಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು, ಸ್ವತಃ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ 1900ರ 'ವ್ಯಾಪಾರದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಣ್ಣಕತೆಯೆಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದ್ಯ ಹಾಸ್ಯ ಬರಹಗಾರರಾದ ಹುರುಳಿಯವರು(ಕಂಠೀರವ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರು), ಕೆರೋಡಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರು ಮತ್ತು ಕಡೆಕಾರು ರಾಜಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಉಡುಪಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಸೂಕ್ತಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ (ಸ್ಥಾಪನೆ 1906) ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆ ಮಾಡಿದವರು. ಮುದ್ದಣನ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಕಡೆಕಾರು(1885–1953) ಅವರು ಆದ್ಯ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ದುರಂತ ಮಾದರಿಯ ಗಂಭೀರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ, ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು ಲಘು ಧಾಟಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಡೆಕಾರು ರಾಜಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದುರಂತ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಹುವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಎಂ.ಎನ್.ಕಾಮತರ 'ಅಂದಿನ ಆವೂರು' ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆನೆಗಲ್, ಪಂಜೆ, ಕಡೆಕಾರು ಮತ್ತು ಕಾಮತರನ್ನು ಆದ್ಯ ಕತೆಗಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಕತೆಗಾರ ಎಂ.(ಮುಂಡ್ಕೂರು) ಎನ್.(ನರಸಿಂಹ) ಕಾಮತರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮುಂಡ್ಕೂರಿನಲ್ಲಿ(1883), ಬೆಳೆದದ್ದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ. ಅವರ ಅಜ್ಜ ಕಾರ್ಕಳ ದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಾಗ ಬಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ತಂದೆಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಸವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಕಾರ್ಕಳವೂ ಅವರ ಕತೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವರು 1940 ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು.

ಮಂಗಳೂರಿನ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಾಟಕಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಡಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಕಂಪನ್ನು ಪಸರಿಸಿದವರು ಕಾಮತರು. "ಕಾಮತರ ಋಣ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಈಗಿನವರು ಎಂದೂ ಮರೆಯಬಾರದ್ದು" ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ(ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಸೇರಿದಂತೆ) ವಿದ್ಯಾವಂತರು ತೋರಿದ ದಿಟ್ಟತನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು ರಚಿಸಿದ್ದ 'ವಟಪುರಾಧೀಶ್ವರ ಶತಕ'ವನ್ನು ಬಂಟ್ವಾಳದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಶೀಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರು ಅದನ್ನು ಬರೆದವರಾರೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವರು, "ಅವನೊಬ್ಬ ಮಹಾ ತರಲೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದವನ ಜತೆಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅವನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದರಂತೆ. ಆಗ ಬಂಟ್ವಾಳದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ಎಂ. ಎನ್. ಕಾಮತರು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವನೊಬ್ಬನ ಜತೆಗೆ ಊಟಮಾಡಿದರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರು, "ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ನೀವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಿರಿ. ಇದೀಗ ನಾವು ಈ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಭರಣ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರಂತೆ. ಎಂ. ಎನ್. ಕಾಮತರಂತೆ ಕಾಶಿ ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಅಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು – 'ಉಡುಪಿಯ ಗಾಂಧಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತ ಸಾಂತ್ಯಾರು ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭ ಭಟ್ಟರು ಕೃಷ್ಣಾಪುರ ಮಠದ ದಿವಾನರ ಮಗ, ಮತ್ತು ಎಸ್. ಯು. (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ) ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು ಅನಂತೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕರ ಕುಟುಂಬದವರೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪದ ನಂದಳಿಕೆಯ ಮುದ್ದಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಒತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಮಾರಕವೊಂದಿದೆ, ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಮಿತ್ರ ಮಂಡಳಿಯೂ ಇದೆ. ಕಾಂತಾವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಘವು ಧರ್ಮದರ್ಶಿ ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಪುನರೂರು ಅವರ ಧನಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಮುದ್ದಣ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಬಹುಮಾನ ನೀಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮುದ್ದಣ ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಯೂ ಹೌದು.

ಪಾವಂಜೆ ಗುರುರಾಯರು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಮನ್ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡನಾಡು ಯಾವತ್ತೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಡುಪಿಗೆ ಬರುವ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಖಲಿಸಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶುದ್ಧಪಾಠ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಮುದ್ರಿಸಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾವಂಜೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ಅನುಪಮವಾದುದು. ಅವರ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಭಾರತಿಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿಬಾಯಿ ಕನ್ನಡದ ಇಬ್ಬರು ಆದ್ಯ

ಮಹಿಳಾ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯರು.

ನಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ನಂತರ ಪೊಳಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ತುಳುವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನಂದಳಿಕೆ ಅಮುಣಂಜೆಗುತ್ತು ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗಡೆಯವರು (1890–1966) ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮಿತ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಕತೆ'(1935) ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 1936ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ತುಳುಕಾದಂಬರಿಯೂ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದು ಎಸ್. ಯು.ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ 'ಸತೀ ಕಮಲೆ' ಕಾದಂಬರಿ. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು 'ಅಂತರಂಗ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಸಾ. ಫಾತಿಮಾ ಎಂಬವರು ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನವರು. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಳಿಯಸಂತಾನ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕಾರ್ಕಳದ ಕೇಶವ ಕೃಷ್ಣ ಕುಡುವರು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕ ದಿ. ಮೀನಗುಂಡಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ ಅವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರು. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದೀಪ್ ಕುಮಾರ್ ಹೆಬ್ರಿ ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿರಾಜಹಂಸ ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಜರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದು, 'ಕಾವ್ಯ ಮನೋರಮಾ' ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಬದುರು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಮತ್ತು ತಾವೇ ಮಾಡಿದ ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು (ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಮೂಲ – ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅನುವಾದವೂ ಇರಬಹುದು) ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ನಾರಣಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಗಳಗನಾಥರ 'ಕಮಲಕುಮಾರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ಬರೆದುದನ್ನು, ಮತ್ತು ಅಂಬಾತನಯ ಮುದ್ರಾಡಿ ಅವರ 'ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಸಂಗೀತನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಜರು ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಸಂಗೀತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬ್ಯಾಲೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹಾಡುಗಳನ್ನು (ಭಾಗವತಿಕೆ) ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ

ಸಂಗೀತನಾಟಕ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಉಡುಪಿಯ ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಕ ವಿಜಯನಾಥ ಶೆಣೈ ಅವರಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಥಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಟಿಕೆಟ್ ಇಟ್ಟು ಏರ್ಪಡಿಸಿದವರು ಶೆಣೈಯವರೇ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಟಿಕೆಟ್ ಖರೀದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿತ್ತಂತೆ! ಮೊದಲನೆಯ ದಿನದ 'ಭೀಷ್ಮ ವಿಜಯ' ಪ್ರಸಂಗವು ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ, ಮರುದಿನದ 'ರತಿ ಕಲ್ಯಾಣ'ವನ್ನು ಜನ ಸೀಟಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರಂತೆ. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಜನತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರರೇನೋ!

ಈಗ ಉದ್ಯಾವರ ಮಾಧವ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತ ನಾಟಕಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ನವ್ಯ

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹ ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಶಯಪ್ರಧಾನ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಜತೆಗೆ ಅವರ ಇತರ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಬಹುದಾದಷ್ಟು ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತಹ ಚಿಂತನಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಬರೆದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ಇವರಿಬ್ಬರ ಜತೆಗೆ, ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಗದ್ಯದಲ್ಲೂ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ ಹಲವು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು, ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಅನಭಿಷಿಕ್ತ ರಾಣಿ ಗಿರಿಬಾಲೆ (ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ), ಸಾಂತ್ಯಾರು ವೆಂಕಟರಾಜ, ಎಸ್. ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿ, ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ, ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾವ್, ಕೆ. ಕೆ. ಶೆಟ್ಟಿ, ಕಟಪಾಡಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶೆಣೈ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ದಾಂತಿ, ಆರ್ಯ, ನಾರಾಯಣ ಬಲ್ಲಾಳ್, ರಾಮದಾಸ್, ಉದ್ಯಾವರ ಮಾಧವ ಆಚಾರ್ಯ, ಡಾ. ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ವೈದೇಹಿ, ಮಿತ್ರಾ ವೆಂಕಟರಾಜ, ಡಾ. ವ್ಯಾಸರಾವ್ ನಿಂಜೂರು ಇವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೊಸತನದ ಹರಿಕಾರರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾವ್, ಕಾರಂತರು, ಎಂ.ವಿ. ಹೆಗ್ಡೆ, ವೆಂಕಟರಾಜ, ಕಟಪಾಡಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ

ಶೆಣೈ, ಪಾ.ವೆಂ. ಮುಂತಾದವರು. ಕೊರಡ್ಕಲ್ಲರ 'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ಕತೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಯೆಂದು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹೋಳಿಗೆ' ಕತೆ ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಕತೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಆದ್ಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಗಳ 'ಹಸಿವು' ಸಂಕಲನವನ್ನು 1931ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಗಾರರು 'ಲೈಸಿಯಮ್' ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 1941ರಲ್ಲಿ ಲೈಸಿಯಮ್ 'ಕಂಡೂ ಕಾಣದ ನೋಟಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕತೆಗಳ ಆಂಥಾಲಜಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಕೃ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿಯಿದೆ. ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು.

ಕಾಂತಾವರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಂತಹ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾದಿರುವ ಡಾ. ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ, ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವವರು. ರಾಮದಾಸ್, ಉದ್ಯಾವರ ಮುಂತಾದವರು ಅಡಿಗರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಉಡುಪಿ ಕೇಂದ್ರದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು. ವೈದೇಹಿ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರಾ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊಸಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಇವರಲ್ಲದೆ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ಮತ್ತು ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ, ವಿಮರ್ಶಕ ಬೆಳಗೋಡು ರಮೇಶ್ ಭಟ್ ಅವರು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಲಿರುವುದು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆ, ದಾಖಲೀಕರಣ ನಡೆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ

1906ರ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಸೂಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ 'ಅಂತರಂಗ', ವೆಂಕಟರಾಜರ 'ವೀರಭೂಮಿ', ರಾಯಭಾರಿ, ಧುರೀಣ, ಪ್ರಕಾಶ, ನವಯುಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ದೊಡ್ಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು, ಮಟ್ಪಾರು ವಿಠಲ ಹೆಗ್ಡೆ, ಮತ್ತು ಬನ್ನಂಜೆ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಪತ್ರಕರ್ತ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಕ್ರಿ.ಶ.1900ರ ನಂತರದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕತೆ, ಕವಿತೆ, ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾದವು.

1900ಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ 'ಸಂವಾದ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಗತಿಯೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಲು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಉಡುಪಿಯ 'ಸುದರ್ಶನ' ಪತ್ರಿಕೆ! ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲೆಂಬಂತೆ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಂಬುವರು 1886ರಲ್ಲಿ 'ಸುದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಚ್ಚಯ್ಯ ಕುಚ್ಚಯ್ಯ ಅಚ್ಚಯ್ಯ'(1894), 'ಮಂಗೂ ನಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣವು'(1896) ಮತ್ತು 'ನಾರಾಯಣ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಸಂವಾದವು'(1896) ಇವುಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತರ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಹೀಗೆ ಉಡುಪಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಭಾಷಣವು' ನಿಂತಿತು!

ಮಣಿಪಾಲದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಸ್. ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ 'ಅಂತರಂಗ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಕೆ.ಹೈದರ್ ಮುಂದೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಂಗ್ಲ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆ.ಹೈದರ್ ಅವರು 'ಅಂತರಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದಿದೆ. ಉಡುಪಿಯ ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳಿಗೂ ಅವರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಿದೆ. ಹೈದರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಖೈದಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವನ ಆತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಸಾ. ಫಾತಿಮಾ ಅವರ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೈದರ್ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು.

ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸಂಪಾದಕಿಯಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಗಿರಿಬಾಲೆಯವರು 1946ರಲ್ಲಿ 'ಕಥಾವಳಿ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ವನಿತಾ ವಿಭಾಗದ ಸಂಪಾದಕಿಯಾದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಅಕ್ಕನ ಓಲೆ' ಎಂಬ ಅಂಕಣವನ್ನೂ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು 1952ರಲ್ಲಿ ಗಿರಿಬಾಲೆಯವರು 'ಸುಪ್ರಭಾತ' ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಕಾಶಕಿ, ಸಂಪಾದಕಿಯಾಗಿ ಹೊರಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಸಿದರು.

ಅನುವಾದದ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ

ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣ ರಾಯರ 'ಆಂಗ್ಲ ಕವಿತಾವಳಿ' 1919 – 2019

ಈ ವರ್ಷ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುವಾದ ಸಂಕಲನ 'ಆಂಗ್ಲ ಕವಿತಾವಳಿ'ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು' 1921 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಎರಡು ವರ್ಷ ಮುಂಚೆಯೇ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣ ರಾಯರು 1919ರಲ್ಲಿ 'ಆಂಗ್ಲ ಕವಿತಾವಳಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು.

ಹಟ್ಟಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಬಾಲ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿನಡೆದಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿತು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದ ನಾರಾಯಣ ರಾಯರು ಕೊನೆಗೆ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಕರ್ತರೂ, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸ್ಪೆಕ್ಟೇಟರ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ನಾರಾಯಣರಾಯರು ಪ್ರತಿವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಂಕಣ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಂಬೇ ಕ್ರಾನಿಕ್ಲ್ ಪತ್ರಿಕೆಯು ನಾರಾಯಣರಾಯರ

ನಿಧನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'His death is a distinct loss to the Indian journalism' ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದಿಂದಲೇ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅವರು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು.

ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಅಂಕಣಬರಹ, ಅನುವಾದಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದರೂ ಅದರ ಗೌರವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನವರಿಗೆ ಕೊಡಲು 'ಅದು ಬೆಂಗಳೂರಿನವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ', 'ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಅನುವಾದದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಮಾತುಬಂದಿದೆ. (ನೋಡಿ: ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ. 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ). ಆದರೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರವಾಡದ 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವುಗಳು, ಇತರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ, ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ದಾಖಲೆ ಸಹಿತ ವಾದಿಸಿದರೆ, ಆ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ?

ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಿಪ್ರಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಸರಳ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅವರ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಶ್ಲಾಘನೀಯ. ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಕವಿತೆಗಳದೇ ಒಂದು ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಅನುವಾದದ ಒಂದು ಚರಣ ಹೀಗಿದೆ:

ತೊಲಗು ಚಿಂತೆಯೆ ವಿಕಟಗುಹೆಯೊಂದು ನಿನಗಿರಲಿ।
ಗೆಲವಿರದೆ ಬಲಿದ ಕತ್ತಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಕವಿದಿರಲಿ॥
ತೊಂಗಿದರೆ – ಗಲ್ಲುಗಳ ಮರೆಗೆ ಬೇಗನೆ ಹಾರು।
ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹಿಂಗಿ ಮಬ್ಬಿಗ ಗೂಗೆಗಳ ಸೇರು॥ (ಮಿಲ್ಟನ್)

ಇನ್ನೊಂದು ಸುಂದರ ಚರಣ ನೋಡಿ:

ಬೆಂಗದಿರನ ಬಿತ್ತರಿಗೆಗೆ ಮಿಸುನಿಯ
ಇಂಗದಿರಗೆ ಮುತ್ತಿನ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟುವೆ॥
ಮರುತನು ಹಾರಿಸಲೆನ್ನಯ ಪತಾಕೆಯ
ಗಿರಿಗಳನಡಗಿಸಿ ಭಗಣವನಟ್ಟುವೆ॥ (ಷೆಲ್ಲಿ)

ಕಾರಂತರ ಕೊಡುಗೆ: ಅನುವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಕಾರಂತರಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಅನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚಲನಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಾಟಕದ ಅನುವಾದ ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಕೋಶವನ್ನೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವರು. ಈ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ವೇದಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮೊನ್ನೆ ತಾನೇ ನಡೆದ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರೂ ಯೋಚಿಸದೆ ಇದ್ದ ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದರು.

ಹೀಗೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಹೊಸತನದ ಹುಡುಕಾಟಗಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಜನರಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು –ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಆದಿ ಕಾವ್ಯ ರಾಮಾಯಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಯ 'ಒಳ್ಳೆಯವನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜನರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ತುಡಿತದ ಫಲವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದಾಗ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟವೇ 'ಮಹಾಭಾರತ'ದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಕಥನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಕಥನ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮಾದರಿ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವನ್ನು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದು. ಸಾಹಿತಿ ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಋಷಿಸದೃಶನಾಗಿರಬೇಕು. ಋಷಿಯಾಗದವನು ಕವಿಯಾಗಲಾರ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಋತ ಅನ್ನುವುದು. ಸತ್ಯವು ಋತದಿಂದಲೂ, ಋತವು ಸತ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಋತ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಲಧರ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ (ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಅಲ್ಲ). ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಯ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಮಾನದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯವು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವು ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷ ಬದುಕುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಹಜ ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಿಸರ ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅರಿವೂ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲ – ದೇಶಗಳ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವುದು ಋತ ಎಂಬ ಆಯಾಮದ ಕೆಲಸ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತ ಈ

ಎರಡರ ಸಂಘಟನೆಯು ನೀಡುವ ವಿಶೇಷಾನುಭವವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವ.

ಮಹಾಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯ

ಸಮಾಜದ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದಲಾದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿತ್ತು: ಶೋಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಸಮುದಾಯ(The Great Community) ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತ, ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯ (The Little Community)ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವು.

ಮಹಾಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಸಮುದಾಯ – ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯ' ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮಹಾ ಸಮುದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭೂಹಿಡುವಳಿದಾರರು, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಹಿವಾಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿರುವ ಉದ್ಯಮಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಗುರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆರಾಧನಾಸ್ಥಳಗಳ ಆಡಳಿತವರ್ಗದವರು – ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಅಗೋಚರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳು ಈ ಮಹಾಸಮುದಾಯ ಹೇರುವ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಲೆಗಳು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಡವರು, ಶೋಷಿತರು ಮತ್ತು ನವವಿದ್ಯಾವಂತರ ಒಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮೀರಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ **'ಚೋಮನ ದುಡಿ'** ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದಲಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ವಿಫಲನಾದಾಗ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಕೆಲವೊಂದು ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬಹುತೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಪೂರ್ವದ ಕಿರಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು

ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಏನು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ಸಮುದಾಯ ಇದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸಮುದಾಯ ಪೂರ್ವದ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಿದೆಯೋ? ಇವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಋತಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಪಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಕಾರರ ಕೊರತೆ ಇದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಡಪಂಥ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಧ್ಯಮ ಪಂಥ ಎನ್ನುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಉಳಿದ ಎರಡು ಪಂಥಗಳು ಅದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಕಾರನಂತೆ ಭಾವಿಸದೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು ಜಾಲತಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟಕ್ಕೂ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಸಾಹ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದರೆ ಇಂತಹ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕೆಲವು ಮನೆಗಳಿಗಾದರೂ ಸೇರಿದರೆ, ಓದುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸರೇ ಮುಂತಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದ ಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮಸ್ಕಾರ.

(ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣ: ಹದಿಮೂರನೆಯ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಮುಂಡ್ಕೂರು. 13.1.2019 ಮತ್ತು 14.1.2019)

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**
Kannada Quarterly, Volume 7, Issue 3, January - March 2019
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangaluru - 575 001

Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು

(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು

ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ

ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ

ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೊರ ಊರಿನ ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಚಾರ್ಜನ್ನು ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್

ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC : KARB0000071

ಸುಲಭ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅಥವಾ 1800 425 1444 ಗೆ ಕರೆ ಮಾಡಿರಿ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.
ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002
ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com