ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ದಾರಿಗಳು

ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂರು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಬಂದಿದೆ – ಅನುವಾದ, ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ತರ್ಜುಮೆ; ಈಚೆಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಶಬ್ದಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಹಠ ತೊಟ್ಟಿರುವ ಪಂಡಿತರಾದ ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರ ಭಟ್ ಅವರು ನುಡಿಮಾರಿಕೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಪದವನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪದಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದದ್ದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆಯೆ ?

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದೊಡನೆ ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಂದರೆ – ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನೆಗೊಂಡ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರು-ಸಂವಹನೆಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಬೀಜಗಣಿತದ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ – 'ಕ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು 'ಜ' ಎಂಬ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಡ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್-ಮಂಡಿಸುವುದು; ಮತ್ತು ಜತೆಗೇ, ಭಾಷೆಯು 'ಜ'ದಿಂದ 'ಡ'ಕ್ಕೆ ಬದಲಾದರೂ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ 'ಕ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ 'ಗ' ಆಗಿ ಬದಲಾಗದೆ 'ಕ' ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುವ ಈ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ – ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ನಾವು ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ

ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳು (ಅಥವಾ ಗಣಿತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದೇ ಮೂಲವಾಕ್ಯಾಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳು) ಎಂದು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸರಿಯೆ ? ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಮೀಕರಣವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ '೨ + ೩ = ಹುಲ್ಲು + ಬೆಟ್ಟ' ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಹೀನವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮೇಲಿನ ಸಮೀಕರಣವೂ ಅರ್ಥಸಂಕರವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವೆ ?

ಈಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸೋಣ. 'ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರು-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಗ್ರಹೀತಗಳಿವೆ. ಅಂಥ ಗ್ರಹೀತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು – ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು ಮತ್ತು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು – ಎಂಬುದು. ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ರೀತಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ: 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ, 'ಭಾಷೆ'ಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ (ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ) ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಇದೆ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂವಹನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾರಿಗೆವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಭಾಷಾಸಂವಹನದ ಕ್ರಿಯೆಯು ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಟಿವಿಯು ಮನೆಮನೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಹಾಗೆಂದೋ ಅಥವಾ ಹಾಲನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಒಯ್ದ ಹಾಗೆಂದೋ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಲನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಒಯ್ಯಲು ಬರುತ್ತದೆ (ಅರ್ಥಾತ್, ಹಾಲು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ) ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಆಗ ಅದೇ ಹಾಲನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರೆಗೂ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೂ ಬರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಅದೇ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಲ್ಕೋಹಾಲನ್ನೂ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೂ ಬರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳೆರಡೂ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಒಂದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳುವುದು – ಅಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ – ಸಾಧ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

••• ••• •••

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಹಲವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕ್ರಮೇಣ ಇಂಥದೊಂದು ನಿಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಹೋಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಕೃತಿ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕ್ರಮೇಣ, ಹಲವು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಹಾದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಏಕತೆಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗಮಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಕಾರಣ, ಅನುಭವ ಎಂಬುದು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಪ್ರಕಾರ, ಇವತ್ತಿನ ಯುಗದ ಒಬ್ಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕನಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಒಂದೇ ವಸ್ತು – ಭಾಷೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆದಕಾರಣವೇ, ಯಾವ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ – ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಕ್ತಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ – 'ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಅಂಥದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು ಲೇಸು!' ಇನ್ನು, ಆ ಬಳಿಕ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರಚನವಾದಿಗಳಂತೂ ಈ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ 'ಪಠ್ಯ'ಗಳೇ ಎಂದೂ 'ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದೂ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಈ ನಿಲುವು ನಾವು ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಅಸಾಮಾನ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರದ ವಾರ್ತೆಯು 'ವಾರ್ತೆ' ಆಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?!

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ತತ್ತ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಣಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಭಾಷೆಗೂ ಪೂರ್ವದ ಅನುಭವವೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಭರ್ತೃಹರಿಯ ನೇತೃತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಣವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ 'ಅದ್ವೈತ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಂ ಶಬ್ದೇನ ಭಾಸತೇ' (ಎಲ್ಲ

ಜ್ಞಾನವೂ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ) ಎನ್ನುವ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ನಿಲುವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ (ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ, ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೩, ಪುಟ ೧೦೭). ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕ ಬಿಮಲ್ ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್ ಅವರು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ:

> *ಭರ್ತೃಹರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕವೆಂಬ ಭೇದವು (ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ) ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪ; ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಅದ್ವೈತ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಾಯ. ಅಂಥ ಉಪಾಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೊದಗುತ್ತದೆ...ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ 'ಅತೀತ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಅರ್ಥವು ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದೂ, ಭಾಷೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗದ್ದೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ... ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗಳ ವಾಹಕಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಮೀಸಲು ಮುರಿಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಅದರ ಶಾಬ್ದಿಕ ಆಚ್ಛಾದನದ (ಹೊದಿಕೆಯ) ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣನು ಕವಚವನ್ನವುಚಿಯೇ ಜನ್ಮತಾಳಿದಂತೆ ಬಿಡಲಾರದ ಬೆಸುಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಉಸಿರು. (ಬಿಮಲ್ ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್, ದಿ ವರ್ಡ್ ಎಂಡ್ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್, ಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೦, ಪುಟ ೧೨೨-೨೩. ಕನ್ನಡಾನುವಾದ: ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ).*

ಈ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಆಗ ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸವಾಲು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಅನುಭವದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ತನತನಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಆಗ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅನುಭವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಮರುನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಅನುವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆ? ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾಂತರಗಳೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ

ಅಸಮರ್ಪಕವೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಭಾಷಾಂತರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಲ್ಲ, ಯಾಕೆ ? ಮತ್ತು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ತುಂಬ ಬೇರೆಯದೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ, ಬದಲು, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರುರೂಪಣ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್, ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿ 'ಅನುವಾದ'ವಲ್ಲ, ಬದಲು ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

••• ••• •••

ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೀಗ ಹೇಳಬೇಕು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ರಾಮಾಯಣದ ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಬರೆದ ತಮ್ಮ ಬರಹವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರರಿಗೂ ನಡೆದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಪ್ರಶ್ನೆ: ರಾಮನೂ ಆಂಜನೇಯನೂ ಮಾತನಾಡಿದರಲ್ಲ, ಅದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ?
ಉತ್ತರ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಏನು ಆಧಾರ ?
ಉತ್ತರ: ರಾಮಾಯಣ ಗ್ರಂಥವೇ ಆಧಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ – ರಾಮ ಆಂಜನೇಯರು ಸೇರಿದುದು ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು. ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆದದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತಾಡಿರಬೇಕು.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಹಾಗಾದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ ?
ಉತ್ತರ: ಹಾಗೆನ್ನುತ್ತೇನೆ.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ, ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇತ್ತೆ ?
ಉತ್ತರ: ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಾಮನು ಕನ್ನಡ ಕಲಿತುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ?
ಪ್ರಶ್ನೆ: ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ?
ಉತ್ತರ: ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳೋಣ. ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ!
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಏನು ಸ್ವಾಮಿ, ಇದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ? ರಾಮನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆಂಜನೇಯ ಶುದ್ಧ ಕಪಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರೋಣವೆಂದರೇನು ?
ಉತ್ತರ: ಸ್ವಾಮಿ, ನೀವು ಆಂಜನೇಯನು ಸಮುದ್ರ ಹಾರಿದ ಕಪಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮಂಥವರ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು. ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯುಂಟು. ರಾಮನೂ ಹನುಮಂತನೂ ದೈವಾಂಶದಿಂದುಂಟಾದವರು. ಅವರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆ ? ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದಿ ಇಂಗ್ಲೀಷುಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರು. ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ, ಗುಜರಾತಿಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರು.
ಪ್ರಶ್ನೆ: ಹಾಗಾದರೆ ಏನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ?
ಉತ್ತರ: ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಇಷ್ಟು: ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆಂಬುದಲ್ಲ; ಏನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದರೆಂಬುದು... ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಂಗತ.
(ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ ೮, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ೧೯೮೦. ಪುಟ ೫೮೧)

ನನಗೆ ಕಂಡಂತೆ, ಈ ಮಾತುಕತೆಯ ಮರ್ಮ ಇರುವುದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇದರ ಗುಣದಲ್ಲಿ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗಿರುವ ಹನುಮಂತ ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಮಾತುಕತೆಯ ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಾಮ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆ, ಹಾಗೂ, ರಾಮ-ಹನುಮಂತರು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಯಬಲ್ಲವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರ 'ವಾಸ್ತವೇತರ' ಗುಣಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಸೂಚಕ. ಮತ್ತು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ' ಎಂದು ಹೇಳುವ

ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಈ ಇಡೀ ಕಥನವನ್ನು 'ಭಾಷಾಂತರ'ವೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂಬ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೆಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಇಂಥ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವುವು – ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತುಕತೆಯು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಇರುವುದು ಕನ್ನಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಭೌಗೋಲಿಕ ಉಲ್ಲಂಘನೆ; ಇದು ರಾಮಾಯಣದ ಭೂಗೋಲವನ್ನು ಭೌತಿಕ ಭಾರತದ ಭೂಪಟಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರದ ಪ್ರಯೋಗ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಇಬ್ಬರು ಪಂಡಿತರು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ಆಯಾ ಪುರಾಣದ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೆಂದು ಭಾರತದ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಬಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಭೂಗೋಲದ ಅವಜ್ಞೆಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಬದಲು ಇದು ಪುರಾಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆಲಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪಂಡಿತ ಷೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕ್ ಅವರು ಪುರಾಣದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ಸ್ಥಳೀಯಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಳನಿರ್ಮಾಣಪ್ರತಿಭೆ (ಸ್ಪೇಷಿಯಲೈಸೇಷನ್) ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೇಶಭಾಷೆ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೯, ಪುಟ ೪೫-೪೮). ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರ ಇದು.

ಇಷ್ಟರಮೇಲೆ, ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಾತುಕತೆಯು ಮೂರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅದು, ರಾಮಾಯಣದಂಥ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ನಡುವೆ, ಗತಕಾಲ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ನಡುವೆ, ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅತಿವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಇಂಥ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪಕವಾಗಬಹುದಾದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಬರಹದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆ ಭಾಷಾಂತರದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ, ಅನುವಾದವೆಂದು ನಾವಿವತ್ತು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೂಲತಃ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕೀತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸತತವಾದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಆಗಬಹುದಾದ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆಹೋಗಿ ವಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವಿವತ್ತು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರ ಇತ್ತು. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆಂದರೆ ಇಡಿಯ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರದ ಫಲ. ಪಂಪ-ರನ್ನರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ವಚನಸಮೂಹವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಮುದ್ದಣನವರೆಗೂ ಬಂದ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಿಯೇ ಮರುರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು. ಆದರೆ, ಇವ್ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬದಲು, ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಎಂಬ ಪದವೇ ಇವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ; ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಕಥೆ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಶೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್ ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಇಂಥ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವನ್ನೇ.

••• ••• •••

ಆದರೆ, ಭಾಷಾಂತರವು ಒಂದು ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಕೆಲಸ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೇನೂ ನಾವು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಈ ಬಗೆಯ 'ಭಾಷಾಂತರ'ದಲ್ಲಿ – ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಲ್ಲಿ – ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಸಂವಹನೆ

ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯಲ್ಲ; ಬದಲು, ಆ ಮೂಲದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ತನ್ನದೇ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಪುನರ್ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ನಿಜವಾಗಿ, ನಾವಿವತ್ತು 'ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುವಾದಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನೇ.

ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವತ್ತು ನಾವು ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಅನುವಾದ-ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಸಮೂಹವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಾಗದಂತೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಎಂಬ ತೀರ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಅದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ; ಅದು ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ನಿತ್ಯಾನುಕೂಲದ ವಿಕಲ್ಪ, ಅಷ್ಟೇ. ಕಾರಣ, ಹಲವು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಪಟ್ಟು ಬಗೆಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳೂ ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ದುಭಾಷಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬ ಇಟಲಿಯ ತನ್ನ ಗಿರಾಕಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯಲು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಭಾಷಾಂತರದ ತಂತ್ರಾಂಶಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವುದು – ಇವು ಇಂಥ ನಿತ್ಯರೂಢಿಯ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅವು ತೀರ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಇದೇ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸಾಲಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವಾಗ, ಕೊಡಬೇಕಾದ ಹಣವು ೧೦ರೂಪಾಯಿ ಎಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ೧೦ ಡಾಲರ್ ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರವು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಅದು ತಪ್ಪು. ಆದರೆ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕವೊಂದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ, ೩೦೦೦ ಸಾವಿರ ಡಕೆಟ್ಟುಗಳು ಎಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ೩೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳು ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಂಥದೇ ತಪ್ಪು ಎಂದೇನೂ ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಲನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂಥ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕು? ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಲು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಕಷವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಚುಟುಕು ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೇ – ಅನುವಾದಗಳನ್ನೂ ನಾವು 'ಮೂಲಕೃತಿ'ಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು; ಬಳಿಕ, ಅಂಥ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಗತ, ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮೊದಲಾಗಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು; ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಡೆಸಿರುವ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಬಹುದು. ಹೊರತು, ಅದರ ಮೂಲನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಹೊರಡುವುದು ಅಸಮರ್ಪಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕೂಡ.

••• ••• •••

ಇಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗೊಂದು ಲಘುವಾದ – ಆದರೆ ಮಾರ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುವ – ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈಚೆಗೆ ಷಿಕಾಗೋ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಂದ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು – ಬ್ರೆಡ್ಡು ತಿಂದು ಬೇಸರ ಹತ್ತಿ ಅವರು ಒಂದು ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾರತೀಯ ಭೋಜನಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರಂತೆ; ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮೆನು-ಕಾರ್ಡಿನ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ತಿನಿಸಿನ ಹೆಸರು ಕಂಡಿತಂತೆ. 'ಸ್ಟೀಮ್ಡ್ ರೈಸ್ ಬಾಲ್ಸ್ ವಿತ್ ಫ್ಲೇವರ್ಡ್ ಕೊಕೊನಟ್ ಸಾಸ್' ಎಂಬ ಆ ಹದಿನಾರು ಡಾಲರಿನ ಭಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ತರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿ, ಅದು ಇನ್ನೇನೋ ಆಗಿರದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಸಾದಾ ಇಡ್ಲಿ-ಚಟ್ನಿಯಾಗಿತ್ತಂತೆ! ಈ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಮಿತ್ರರೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಡ್ಡಮಾತನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರು – 'ಮತ್ತೆ ಅದೇನೂ ತಪ್ಪು ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ ಬಿಡಿ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅದೇ ಊರಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ''ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ'' ಎಂಬುದನ್ನು ''ಲಾರ್ಡ್ ಆಫ್ ಮೀಟಿಂಗ್ ರಿವರ್ಸ್'' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲವೆ? ಈಗ ಅದೇ ಭಾಷಾಂತರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆ ಭೋಜನಾಲಯ ಕೂಡ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದೆ ಅಷ್ಟೇ!'

---

೩೦ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೧೦ರಂದು ಸಾಗರದ ಎಲ್.ಬಿ. ಮತ್ತು ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ.

ಒಂದು ಕಾವ್ಯ-ಸಂವಾದ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಈಚೆಗೆ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು (ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ – ೨೨-೦೨-೨೦೧೦). ಅದಕ್ಕೆ ಆಗ ಪತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಕವನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ – ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ – ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಲೇಖನ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತ ಓದುಗರ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ'

ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ೨೬-೦೬-೧೯೩೫ ರಂದು. ಮುಂದೆ ಇದು ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಎಂಟನೆಯ ಕವನಸಂಕಲನ 'ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿತು. ಇದು ತಲಾ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಸ್ಟಾಂಜಾಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತುಸು ದೀರ್ಘವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕವನ. ಕವನ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ:

ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ;
ಮಲೆಯ ನಾಡಿಗೆ, ಮಳೆಯ ಬೀಡಿಗೆ, ಸಿರಿಯ ಚೆಲುವಿನ ರೂಢಿಗೆ.
ಬೇಸರಾಗಿದೆ ಬಯಲು, ಹೋಗುವೆ ಮಲೆಯ ಕಣಿವೆಯ ಕಾಡಿಗೆ:
ಹಸುರು ಸೊಂಪಿನ ಬಿಸಿಲು ತಂಪಿನ ಗಾನದಿಂಪಿನ ಕೂಡಿಗೆ!

ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು – ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು – ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅದಾಗಲೇ ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಮುಂದೆ ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಆಗಿ ಅಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅವರ 'ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ತನಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ತೊರೆದು ಈಗ ದೂರ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಸೇರಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯ ನೆನಕೆಯ, 'ಮನೆಗಿರ'ದ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಓದಿಕೊಂಡರೂ ಈ ಸಾಲುಗಳ ಭಾವತೀವ್ರತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೂಲ ನೆಲೆ-ಸೆಲೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಾದವನ್ನೂ, ಆ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಕನಸನ್ನೂ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಬಲ್ಲವು.

ಕವನದ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳೋಣ:

ಅಲ್ಲಿ ಇಂತಿರಬೇಕು, ಇಂತಿರಬಾರದೆಂಬುವುದಿಲ್ಲವೈ;
ಅಲ್ಲಿ ಹೊರೆ ಹೊಣೆಯಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಲ್ಲವೈ;
ಜಾತಿಗೀತಿಯ ವೇದಭೇದದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ನಿಲ್ಲದೈ:
ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯೆ ನೀತಿ; ಧರ್ಮಕೆ ಬೇರೆ ಭೀತಿಯೆ ಸಲ್ಲದೈ!

ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯು ಸುಮಾರಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಾವಧಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನು ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟ ದಿನಾಂಕವನ್ನು ೧೧ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೮೯೩ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಐವತ್ತಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಗುತ್ತಿಯು ತನ್ನ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾನೂರು ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ಆಳಾಗಿ ಕಾನೂರಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಈ ಕಾನೂರು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಕುಟುಂಬದ ಕಥೆಯನ್ನೇ

‘ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ’ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ಸಮಾಜಗಳ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸೆ-ಕ್ರೌರ್ಯ-ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಕುರೂಪವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ‘ಹೋಗುವೆನು ನಾ’ ಕವನದ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾ ಸೂಚಿಸುವ ಮಲೆನಾಡು ಇದಲ್ಲ. ಆ ಸಾಲುಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಢಾಳಾಗಿ ಇರುವ ಮಲೆನಾಡು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಲೆನಾಡು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ, ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕವಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೆ ? ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣದ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಅಂದರೆ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕನಸುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡು ಅದರ ಭೌತಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಯಾವತ್ತೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ‘ಹೋಗುವೆನು ನಾ, ಹೋಗುವೆನು ನಾ’ ಎಂದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅವರ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಮೂಡಿಗೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದರೂ ಅದೂ ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವ ಮಲೆನಾಡಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದರು. ಆ ಮಲೆನಾಡೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಮಲೆನಾಡಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಈಚೆಗೆ ನನ್ನ ತರುಣ ಮಿತ್ರರಾದ ಕೆ.ವಿ. ಶಿಶಿರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ‘ಹೋಗುವೆನು ನಾ’ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒಂದು ಕಿರು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮಲೆನಾಡು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಲೆನಾಡು. ‘ಅಭಿವೃದ್ಧಿ’ಗೊಂಡಿರುವ ಮಲೆನಾಡು. ಈ ಮಲೆನಾಡು ಈಗಲೂ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಂದ, ಬಯಲುಸೀಮೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ಯಾತ್ರಿಕರಿಗೆ ಮುದನೀಡುವಂಥದ್ದೇ. ಆದರೆ ಇದು ಕುವೆಂಪು ನೆನಪಿನ, ಕುವೆಂಪು ಕನಸಿನ ಮಲೆನಾಡಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಾರದು. ಪೇಟೆಯಿಂದ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಚಿತ್ರದ ಯುವಕನಿಗೆ ಮಲೆನಾಡು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಇನ್ನೂ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಣ್ಣ ಬಾಲಕನಿಗೆ ನವನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಂತಿರುವ ಕಾರು, ತಂಪು

ಕನ್ನಡಕಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನೂ ಶಿಶಿರ ಅವರ ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ , ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ‘ಹೋಗುವೆನು ನಾ, ಹೋಗುವೆನು ನಾ, ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ’ ಎಂಬ ಭಾವತೀವ್ರ, ಆರ್ತ ಸಾಲುಗಳು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ದೃಶ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಲೆನಾಡೇ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆ. ಶಿಶಿರ ಅವರ ಚಿತ್ರವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನದ ಭಾಷಾಂತರವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದು ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಕವನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊಸ ಅನುಭವದ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ. ಅಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅದರ ಭೌತಿಕ, ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಮಲೆನಾಡು ನಮಗೆ ಎಂದೂ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕವನವನ್ನು ತುಸು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಓದಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕವನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾದವರೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಮ್ಮ ಈ ಕಾಲದ ಓದುಗರು ಕಂಡಿರಲಾರದ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಎಂದೂ ಕಾಣಲಾರದ ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕಾಡು, ಗಿಡ-ಮರಗಳು, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಅನನ್ಯ ಲೋಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾವಜೀವಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಯಾತ್ರೆಯೇ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಳವೇ. ರಮ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯ ಮಾದರಿ ಇದು. ಎಂಟನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಬರಿಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ, ನನಗಿವು ಸಾಹಸಂಗಳ ಕಿಡಿಗಳು;
ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯನೊಡಲೊಳಗಾಂತ ಮಂತ್ರದ ನುಡಿಗಳು!
ಮಗುವುತನದಿಂದಿಂದುವರೆಗಾ ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ಚೀಲಕೆ
ಸೇರಿ ಅನುಭವ ನೂರು ಕಲ್ಪನೆ, ಬಿಡ್ಡಿ ಮೀರಿದ ಸಾಲಕೆ!

ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕವಿ ತನ್ನ ನೆನಪಿನಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಹೊರ, ಭೌತಿಕ ಪಯಣವಲ್ಲ; ಒಳ ಪಯಣ, ಮನೋ ಪಯಣ. ‘ನೆನಹಿನಲರಿನಬಂಡನಾತ್ಮದ ಭೃಂಗ ಹೊಡೆನಲಿ ಕುಡಿದಿದೆ’ ಎಂದು ಕವಿ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಥ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ :

ಅಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಬೆಂಕಿಹಕ್ಕಿಯ ಮಿಂಚುರೆಕ್ಕೆಯನೇರುವೆ:
ಧರಣಿ, ದಿನಮಣಿ, ತಾರೆ, ನೀಹಾರಿಕೆಯ ನೇಮಿಯ ಮೀರುವೆ!
ಕಾಲದಾಚೆಗೆ, ದೇಶದಾಚೆಗೆ, ಚಿಂತೆಯಾಚೆಗೆ ಹಾರುವೆ:
ಕಾವ್ಯಕನ್ಯಾ ಶ್ರಾವ್ಯಕಂಠದೊಳಾತ್ಮಭೂತಿಯ ಸಾರುವೆ!

ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತ ಆರನೆಯ ಸ್ಟಾಂಜಾದಲ್ಲಿ 'ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಲಿಬಿಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೋಂಕದು, ಸುಳಿಯದು/ದೇಶದೇಶದ ವೈರಯುದ್ಧದ ಸುದ್ದಿಯೊಂದೂ ತಿಳಿಯದು', ಎಂದು ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆ ಇರಲಿ, ಮನುಷ್ಯನಾಗರಿಕತೆಯ ಸುಳಿವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹೋಗಬಯಸುವುದು ನಾಗರಿಕಪೂರ್ವದ ಮೂಲಮುಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ. ತನ್ನ ಮೂಲಮುಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ನಾಗರಿಕ'ನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ತೆತ್ತಬೆಲೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಬ್ಲೇಕ್, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವು ಅಂಥ ಮೂಲಮುಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲೆವಾದರೆ:

'ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ತಿಳಿವು' ಎಂಬುವ ನನ್ನಿ ಆಯೆಡೆ ತಿಳಿವುದು
'ತಿಳಿಯೆ ನೋವಿರೆ, ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆ ಜಾಣ್ಮೆ' ಎಂಬರಿವುಳಿವುದು!

ನಮ್ಮ 'ನಾಗರಿಕ' ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಅರಿವಿನ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಇರುವಿಕೆಯ ವಿನಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಈ ಕವನ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕುವೆಂಪು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಚಿರಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಧ್ಯಾನದ, ಕಲ್ಪನೆಯ, ಆವಾಹನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಅಪರೂಪದ ಕವನ ಇದು. ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡರೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಜಪಿಸಿದರೆ, ನಿರೂಪಕನ ಜೊತೆ ಸಹಯಾತ್ರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವಸಂದರ್ಭ ಇದು.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೧:

ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

ಲೇಖನ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. 'ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಆಗ ಕುವೆಂಪು ಹೋಗಬಯಸುವುದು ಮನಸ್ಸು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಪದ್ಯ ಈಗ ಮನಸ್ಸು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಒಲುಮೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ಕೂಡ ಹೌದು ಅಲ್ಲವಾ? ಕವಿತೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಒಲುಮೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡು ಅಂತ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಪಲಾಯನವಾದ ಅಂತೆಲ್ಲ ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಬನವಾಸಿ, ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿ ಥರವೇ ಇದು ಕೂಡಾ.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೨:

ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್

'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಕವನದ ನಿಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಓದಿ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ ವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಲೆನಾಡು ವಾಸ್ತವ ಮಲೆನಾಡಲ್ಲದೆ ಒಂದು 'ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ'ದ ತುಡಿತ ಎಂದು ನೀವು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. 'ಚಾಗದ ಭೋಗದ ಅಕ್ಕರದ' ಪಂಪನ ಬನವಾಸಿಯಿಂದ ಕಂಬಾರರ ಶಿವಾಪುರದವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಯುಟೋಪಿಯಾವನ್ನು ಕನವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ನೀವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಪ್ಲೇಟೋನ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್', ಮೋರ್‌ನ 'ಯುಟೋಪಿಯಾ', ಬಟ್ಲರ್‌ನ 'ಎರ್‍ವ್ಹಾನ್', ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಆ ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ-ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದರೆ, ಯೇಟ್ಸ್ ಒಬ್ಬನದು ಮಾತ್ರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದುದು – 'ಆರ್ ಸೆಟ್ ಅಪಾನ್ ಎ ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೋ ಟು ಸಿಂಗ್/ ಟು ಲಾರ್ಡ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಲೇಡೀಸ್ ಆಫ್ ಬೈಜ್ಯಾಂಟಿಯಮ್/ ಆಫ್ ವಾಟ್ ಈಸ್ ಪಾಸ್ಟ್, ಆರ್ ಪಾಸಿಂಗ್, ಆರ್ ಟು ಕಮ್' – ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತೆ ಹಕ್ಸ್‌ಲಿಯ 'ಐಲ್ಯಾಂಡ್' ಇನ್ನೊಂದೇ ಬಗೆಯ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ 'ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'. ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೩:
ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪದ್ಯ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಮೇಲಿನ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಒಮ್ಮೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಘಟ್ಟದ ತಗ್ಗಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆಗುಂಬೆ ಘಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆ – ಸರ್, ಈ ರೀತಿ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡೊಳಗೆ ಬಂದು ಕೂತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ದ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾಗವನ್ನ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಓದಬೇಕು – ಅಂತ. ಆ ಮಾತು ಇವತ್ತು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ರೂಪ-ರೂಪಕಗಳು ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ ಅನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸುಳ್ಳು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಓದಬೇಕೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಖತನವೂ ಇದೆ, ಕಳೆದು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ತವಕವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಪರಿಸರ – ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರ ಕೂಡಾ – ನಮ್ಮ ಓದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ಹೋಳಿಗೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಣೆ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತು ಬಾಳೆ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವುದಕ್ಕೂ ಟೇಬಲ್ಲು ಕುರ್ಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಏಕೋಪಯೋಗೀ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಕೂಡಾ ರಸಾಸ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನ ಓದಿದವನೇ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಪದ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿಕೊಂಡೆ. ನೀವೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ – ಮಂತ್ರವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಊರು ಚಿಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಹಾಗೂ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ರಜೆಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಈ ಪದ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಶಿಶಿರನು ಮಾಡಿದ 'ಚಿತ್ರ' ನೋಡಿದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಇವತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಆದ ಅನುಭವಗಳೇ ಬೇರೆಬೇರೆ.

ಇವತ್ತು ಓದುವಾಗ 'ಮಲೆನಾಡು' ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ನನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ನನ್ನ ಓದಿನ ಕ್ರಮ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ – ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ದೂರ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಆಗುವಂತೆ 'ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ತಿರುಗಿ ಮನೆಗೇ ಬರಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತೆ ನಾನಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ, ಕನ್ನಡ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಇದಲ್ಲ. ನನ್ನ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಊರಿಕೊಂಡೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಸಿವಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಕುಗ್ಗಿದ್ದೆ. ಬೇರೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ನನಗಿಂತ ಬಹಳ ಮುಂದಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ನಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ. ನನ್ನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು 'ಆರ್ದ್ರ ಗರ್ವ'ದಿಂದ ನನ್ನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ 'ಮೈ ನೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವ' ಬಯಕೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಬ್ಬರಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ನನಗಿರುವ ಬಗೆಯ ಪ್ಯಾಷನ್ ಇಲ್ಲ – ಬಹಳ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ಯಾಷನ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಈ ವರೆಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಘನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಓದನ್ನು ಸುಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವರು ಸುಖಿಸುವ ರೀತಿ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಂ.ಎ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಯಾವ ಪಠ್ಯವನ್ನೂ ಓದಿ ನನಗೆ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಡಗು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ನನ್ನ ಇಲ್ಲಿನ ಓದಿನಲ್ಲಿ. ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅನುಭವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂದೇನೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಾಗಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಏನಾದರೂ ದಕ್ಕುವುದಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಭಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಓದು ಯಾವತ್ತೂ ಎಟುಕದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಥವಾ ಈ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಎರಡೇ ಕಾದಂಬರಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಎಂ.ಎ. ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದೂ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಗೊಂದಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಯಾಕೆ ರಸಾಸ್ವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ?

ಸಮಯ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದುಬಾರಿ. ಯಾವುದೋ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನರೆದುರಿಗೆ ಓದಬೇಕು, ಅವರು ಓದಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅದರ ಸ್ವರ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನೂ ಲಯ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸಬೇಕು, ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ

ಜತೆಗೆ ಯಾರೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯ ಅಥವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು – ಆರ್ಕಿಬಾಲ್ಡ್ ಮಾಕ್‌ಲೀಶ್ ಹೇಳುವಂತೆ – 'ಪದ್ಯ ಪದವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತಿಲ್ಲದೆ ಹಕ್ಕಿಹಾರುವ ಹಾಗೆ' – ಎಂಬಂಥ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವೇ ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಗುಮಾನಿಯಿದೆ. ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಅರ್ಥದ – ಅಂದರೆ ಹಣದ – ಗುಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ದುಡ್ಡು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುಡ್ಡು ಮಾಡುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಸುಖ ಬೇಡವೆಂದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಏನು?

ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ ಗೆಳತಿಯರ ಗುಂಪು ಈ ರೀತಿ ಓದಿ ಸುಖಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಅಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವೇ ಓದಲು ಹಚ್ಚುವಂಥದ್ದು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣದ ಅನುಕೂಲವೇ ಅದು. ನಾನು ಪೇಟೆಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬರಾದರೂ 'ಓದುಗ'ರು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಏನು ಓದಿದೆ?', 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಓದಿದೆ', 'ನೀನು ಇದನ್ನು ಓದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವು (ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆ ರೀತಿಯ ಜನರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ). ಅಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಂ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕೊಡುತ್ತದೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚರ್ಚೆ, ಶಿಬಿರಗಳು, ಹರಟೆಗಳು, ಎಲೆಯಡಿಕೆ – ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನೂ ನೋಡಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಿನೆಮಾ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಏನೋ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಅಕ್ಷರಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ – ಕಳಚಿಹೋದ ನನ್ನ ಕೀಲುಗಳನ್ನು.

ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಿರಿದು, ದೇಶ ಹಿರಿದು. ಚಿಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಐದಾರು ನಾಟಕಗಳು, ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಿನೆಮಾಗಳು, ಹದಿನೈದು ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ರಸಗ್ರಹಣ ಶಿಬಿರಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೋಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ವಾಟರ್ ವಾಟರ್ ಎವ್ವೆರಿವೇರ್, ನಾಟ್ ಎ ಡ್ರಾಪ್ ಟು ಡ್ರಿಂಕ್. ಏನೋ ಸಂಕಟ. ಇದನ್ನು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯ/ತಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಮೀನು ಅವನ ಒದ್ದಾಟವನ್ನು ವಿನೋದದಿಂದಲೂ, ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದಲೂ, ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರಿಂದ ಈಗ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಓದಲು ಬಂದಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಮಗ ಸಾರಂಗನವರೆಗೆ – ಅಂದರೆ, ತಿರುಗಿ ಬರುವ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದ, ಹಂಬಲವಿದ್ದೂ ಅವಕಾಶವಿರದ, ಅವಕಾಶವಿದ್ದೂ ಬೇರೆಡೆಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಛಲವುಳ್ಳವರಿಗೆ – ಈ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮರೆಯದೆಯೇ, ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕುತ್ತಲೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ದೂರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಕ್ರಮೇಣ ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ, ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಜನರು, ಪ್ರಕೃತಿ, ಪಟ್ಟಣ, ವಾಹನಗಳ ದಿಬ್ಬಣ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಎನಿಸತೊಡಗಿದರೂ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ದಿನಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಬೆಂಗಳೂರು ವಾಸ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪದೇಪದೇ ಎಣಿಸುವ ಮನೆಗಿರ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಥವ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಮನಸ್ಸು ಕೈತಪ್ಪಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮತ್ತೆ ನಾನು ಈಗ ಬಂದಿರುವುದು ಫ್ಯುಯೆಲ್ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಿ ಚಿಪ್ಪಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. 'ಹುಲಿಯ ಗರ್ಜನೆ, ಹಂದಿಯಾರ್ಭಟ, ಕಾಡು ಕೋಳಿಯ ಚೀರುಲಿ'ಗಳು ಕೇಳಲು ಸಿಗದೆ ಬರೀ ವಾಹನಗಳ ಭೋಂಭೋಂ ಪೀಪೀ ಸದ್ದುಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಮಸ್ಸು ಕವಿಸಿದಾಗ 'ಕಾಡು ಮಲೆಗಳನಲೆವ ಹುಚ್ಚಿನ ಕಿಚ್ಚು ಹೃದಯದಿ' ರೇಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರೀ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯ. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಬರುವ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಗಂಡಸಿನ ಸಿಗರೇಟಿನ ಹೊಗೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮುಂಚೆ ಈಚೆ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಪಾಯಿಖಾನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ನೇರವಾಗಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಬಡಿಯುವ ಸಹಜವಾದ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ – ಆದರೂ ಸಹಿಸಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುವ – ಸದ್ದುಗಳು ತಲೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತೋಟ, ಬೆಟ್ಟ, ಗದ್ದೆ, ಬೇಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ, ವಿಶಾಲ ಅಂಗಳದ ನಡುವೆ ಗೊಮ್ಮಟನಂತೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ, ಮಂದಸ್ಮಿತನಾಗಿ, ಶಾಂತಚಿತ್ತನಾಗಿ ನಿಂತ ಮನೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟಿಗೆ, ದನಕರುಗಳು, ಅಡಿಕೆ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಲವಂಗ, ಕಿಟ್ಟನ ಮನೆಯ ಕೋಳಿಗಳು, ಭೂತದ ಕಟ್ಟೆ, ಗೋಡಂಬಿ ಬೀಜಗಳು ಅಣಕಿಸುತ್ತವೆ, ಕೆಣಕುತ್ತವೆ, ಮನದ ಕೊಳವ ಕಣಕುತ್ತವೆ.

ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಮಲೆನಾಡಿನಂತೆ ನನ್ನ ಮಲೆನಾಡು ಕೂಡಾ 'ನಿಜ'ದ್ದಲ್ಲ.

ಚಿಪ್ಪಳಿಯ 'ಆಯ್ದ' ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆಲುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ನನಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗಿಂತ ಚಿಪ್ಪಳಿ ಹತ್ತಿರ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಜೀವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತೇನೆ; ಚಿಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇನೆ – ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಬೆಂಗಳೂರು ಕೂಡಾ ತೀರಾ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ, ತೀರಾ ತೀರಾ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ – ಆ ಮಿಡಿತಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿ, ಸರದಾರ ಸರೋವರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮುಳುಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ನಾಟಕದ ಕೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದವರಿಗೆ, ಯಾರದೋ ಸುಖದ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣಗಳಿಗಾಗಿ, ವಿಶೇಷ ವಿತ್ತವಲಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಡಿ ಹೊನ್ನು ಪಡೆದು ಹಿಡಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಸಂಕಟದಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವರಿಗೆ, ಯಾವುದು ಮನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಡಯಾಸ್ಪೋರಿಕ್ ಜನರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹೊರದಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮ ಸೇರಿದ ಸುಕ್ಕುಗಟ್ಟಿದ ಜೀವಗಳಿಗೆ, ತವರು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ, ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಯೌವನಕ್ಕೆ, ಯೌವನದಿಂದ ನಡುವಯಸ್ಸಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಪ್ಪಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಾವಿನ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಗುವಾಗ ತೀವ್ರತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ, ಈ ದೇಹ ನನ್ನದಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆಯ ಲಿಂಗದವರಿಗೆ – ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಪದ್ಯ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡೇ – 'ಸೇರಿ ಅನುಭವ ನೂರು ಕಲ್ಪನೆ, ಬಡ್ಡಿ ಮೀರಿದೆ ಸಾಲಕೆ!'

ನೀನಾಸಮ್ ಮಾತುಕತೆ

ಚಂದಾದಾರರಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿ

ಇದೇ ೨೦೧೧ರಿಂದ

ಮಾತುಕತೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ಮೊಬಲಗನ್ನು

ರೂ. ೮೦ (ಒಂದು ವರ್ಷ - ೪ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಗೆ)

ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ದಯವಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಚಂದಾ ನವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿ.

ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೊ: ಒಂದು ಟೀಕೆ

ಲುಡ್‌ವಿಗ್ ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈಯ್ನ್

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಸಂತೋಷ ನವುಲೆ, ಪಿ.ಎನ್. ಕವಿತ, ಪ್ರವೀಣ ಟಿ.ಎಲ್, ನಾಗಶಿಲ್ಪ ಪಿ.ಎಸ್, ಮಹೇಶ್ ಕುಮಾರ ಸಿ.ಎಸ್, ವಾಣಿ ಪಾಲ್ವೆ, ಶಂಕರಪ್ಪ ಎನ್.ಎಸ್, ಡಂಕಿನ್ ಜಳಕಿ

(ಸಿ.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ., ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಂಡ ಮೇಧಾವಿ ಪಂಡಿತರುಗಳಲ್ಲಿ, ಲುಡ್‌ವಿಗ್ ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈಯ್ನ್ (೧೮೮೯-೧೯೫೧) ಕೂಡ ಒಬ್ಬ. ರಿಲಿಜನ್ ಅಧ್ಯಯನ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಎಥಿಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಒಳನೋಟಗಳು,ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತೀಯರಾದ ನಮಗೆ ಈತ ಮುಖ್ಯನಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ: ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೌಢ್ಯದ ಕಂತೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು – ಎಂಬುದನ್ನು ಈತ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈತನ ಈ ಒಳನೋಟಗಳು ಆತನ ನಂತರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ.

ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿರುವ 'ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ದಿ ಸ್ಟಡೀ ಆಫ್ ಲೋಕಲ್ ಕಲ್ಚರ್ಸ್'ನ ಸಂಶೋಧನಾ ತಂಡವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕವೆ. ನಮ್ಮ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನುವಾದಿಸಲಾದ ಒಂದು ಲೇಖನ ಇದು.

ನಾವು [ಒಂದು ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ] ಒಂದು ತಪ್ಪಿನೊಂದಿಗೆ/ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕು.

ಅಂದರೆ, ನಾವು ತಪ್ಪಿನ ಮೂಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಕೇವಲ ತಪ್ಪಿನ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಥವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಲಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವಿಚಾರವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ, ಸತ್ಯವು ಒಳ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು, ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು; ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನು, ಸಂದೇಹ ಪಡುವುದನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಕುಲವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಫ್ರೇಜರನ ವಿವರಣೆಯು ಅಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈತ ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಕುಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಪ್ಪಿನ/ಮೌಢ್ಯದ ಕಂತೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಗಸ್ಟಿನನು ತನ್ನ ಕನ್‌ಫೆಶನ್ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತೀ ಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವಾಗ ಆತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಅಥವಾ ದೋಷಪೂರಿತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೆ ?

ಆದರೆ – ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು – ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಗಸ್ಟಿನನ ವಿಚಾರ ಸರಿ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ [ಕ್ರೈಸ್ತರಲ್ಲದ] ಇತರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಜನರು (ಉದಾ: ಬೌದ್ಧರು) ರಿಲಿಜನ್ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪು. ಅದರೆ, [ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ] ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೂಡ

[ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ] ದೋಷಪೂರಿತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮುಂದಿಡದ ಹೊರತು ಅವು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ನನಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಜನ ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿತ ಹತ್ಯೆಯ (ritual murder) ಕುರಿತು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಫ್ರೇಜರ್ ಮಾಡಿರುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೆಲಸವಿಷ್ಟೇ: ಅವನಂತೆಯೆ ಯೋಚಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು 'ಅರ್ಥ'ವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಕಡೇಯದಾಗಿ ಫ್ರೇಜರ್ ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂರ್ಖತನದ ತುಣುಕುಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು.

ಆದರೆ ಮನುಕುಲವು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ.

ಫ್ರೇಜರ್ ಕೊಡುವ [ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆಚರಣೆಯ] ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನೆ ಗಮನಿಸಿ. ಅವರು ರಾಜನನ್ನು ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಯದ ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಹತ್ಯೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ, [ಫ್ರೇಜರ್ ವಿವರಿಸುವಂತೆ] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹತ್ಯೆಗೈಯದಿದ್ದರೆ ರಾಜನ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಾಜಾ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಅನಾಗರೀಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. [ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ] ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು: ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಆಚರಣೆಯು ಆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅವೆರೆಡೂ ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮೇಳೈಸಿರುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತಾನು ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಯು ಒಂದು ತಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ತಪ್ಪಿನತ್ತ ಆತನ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಆತನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರ ರಿಲಿಜಸ್ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ದೋಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮ್ಯಾಜಿಕ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ, ಮತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂದು ಮಾಡುವ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಕಾರಿ ಎಂದೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಕೈಗೊಂಡ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ತಡವಾಗಿಯೊ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಮಳೆ ಬಂದೆಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, [ನನಗೆ] ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಜನರಿಗೆ [ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ] ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ವಿಷಯವೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಕೊಡುವ ಕೆಲಸವೇ ತಪ್ಪೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಬೇಕು; ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಆ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಬಯಸುವ ತೃಪ್ತಿಗಳೆರಡೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ವಿವರಣೆಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ನೆಮಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ರಾಜನ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ಧ್ವನಿಯು, ಆತ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಬರ್ಬರವೆಂದು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಹಾಗೆ ನಂಬಲು ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದೆರಡೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ಈ ರೀತಿಯ ಬರ್ಬರ ಆಚರಣೆಗಳು ಏಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ?' ಎನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟೆ: 'ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬರ್ಬರ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ'. ಅಂದರೆ, ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬರ್ಬರ, ಭಯಾನಕ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ, ಅವೇ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ.

ಮಾನವ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು: ಜೀವನವೆಂದರೆ ಹೀಗೇ ಇರುವುದು.

ಒಂದು ವಸ್ತು/ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸುವ ಭಾವನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಆ ವಸ್ತು/ಸಂಗತಿಯ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸುವ ಭಾವನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಹೈಪೋಥಿಸಿಸ್ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಹೈಪೋಥೆಟಿಕಲ್ ವಿವರಣೆಯು, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮ/ಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಥೆ ಪಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹೈಪೋಥೆಟಿಕಲ್ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

[ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ] ಒಬ್ಬನು, ಈ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು, ಆ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಅಪ್ಪಟ [ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್/ಸೆಮೆಟಿಕ್] ರಿಲಿಜಸ್ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ (ಉದಾ: 'ಸಿನ್'ಗಳ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ/ಪ್ರಾಯಃಶ್ಚಿತ್ತ), ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ರಿಲಿಜಸ್ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ರಿಲಿಜಸ್ ಬದುಕು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ.

ಒಂದು ಪ್ರತಿಕೃತಿಯನ್ನು ದಹಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಡುವ ಎರಡೂ ವರ್ತನೆಗಳ ಹಿಂದೆ, ಆ ಚಿತ್ರ/ಪ್ರತಿಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಖಂಡಿತ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ತೃಪ್ತಿಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದು ಯಾವುದೇ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ನಾವು ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನ/ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಚುಂಬಿಸುವ ಜನರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆ 'ಅನಾಗರಿಕ' ವ್ಯಕ್ತಿ] ತನ್ನ ವೈರಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚೂರಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಆ ವೈರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ [ಎಂದು ಫ್ರೇಜರನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ]. ಆದರೆ, [ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಆ ಅನಾಗರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ] ತಾನು ವಾಸಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ

ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದಲೇ, ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೆ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನಷ್ಟೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲ.

ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಮಗುವೊಂದನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾಯಿಯು ಆ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತೆಗೆಯುವಂತಹ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯು ತಾನೇ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದೆನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ದೋಷಪೂರಿತವಾದ ಆಚರಣೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹುಚ್ಚುತನ.

ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗು ರಿಲಿಜಸ್ [ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ] ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದವಲ್ಲ; ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: ರೋಗವು ಒಂದು ದ್ರವರೂಪದ ವಸ್ತು, ಅದು ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ದೇಹದ ಬೇರೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವನು, ತನ್ನ [ತನ್ನ ದೇಹದ] ಕುರಿತು ಒಂದು ತಪ್ಪು [ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ] ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣವು ನಿರಾಧಾರವಾದಂತಹದ್ದು. [ಆದರೆ, ರಿಲಿಜಸ್/ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ.]

ಫ್ರೇಜರ್‌ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರಿಲಿಜಸ್ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿತ್ರಣವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ಅವನ ಕಾಲದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದಂತಹ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೂರ್ಖ ಮತ್ತು ದಡ್ಡ ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರೀಸ್ಟ್ [/ಪುರೋಹಿತ]ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರೀಸ್ಟನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಫ್ರೇಜರ್‌ನ ವಿವರಣೆಗಳು [ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನರಾದ] ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಪ್ಪದ ಹೊರತು, ಅವು ವಿವರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ತನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ನಿಗೂಢವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಗೂಢವಾಗಬಹುದಷ್ಟೇ. ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಣಲಕ್ಷಣ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳ ಜೀವಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವುದು, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ, ಭಾಗಶಃ ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಏನೋ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, [ನನಗನ್ನಿಸುವಂತೆ] ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು: ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಹಜವಾದ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಡೆಸುವ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಯಾರಾದರು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧ ಮೂರ್ಖತನವೇ ಸರಿ. ಮ್ಯಾಜಿಕನ್ನು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ತಪ್ಪು ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಫ್ರೇಜರ್ ಇದೇ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಸತ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೇ ಅಲ್ಲ. [ಅಂದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.] ಆದರೆ, ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯು ತಾನೇ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಆ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದು.

ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಗೆದು ನೋಡಬೇಕು.

ಫ್ರೇಜರನು ಹೇಳುವಂತೆ, '...[ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ನೋಡಿರುವ]

ಆಚರಣೆಗಳು, ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘೋಸ್ಟ್ (ghost)ನ ಭಯದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲೇ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ...' [ಅಂದರೆ, ಘೋಸ್ಟ್‌ನ ಭಯವೇ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ]. ಆದರೆ, ಫ್ರೇಜರನು ಈ 'ಘೋಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸಿದ ? ಅಂದರೆ, ಫ್ರೇಜರ್ ಈ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ'ಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ತನಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ ವಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪದದ ಮೂಲಕ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾನು, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಗಾಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇರಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೊಮ್ಮೆ 'ಗಾಡ್‌ನ ಕೋಪದ ಕುರಿತು ನನಗೆ ಭಯವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗೂ ಗಾಡ್‌ನ ಕುರಿತ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲೇಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಾನು ನನ್ನ ಮತ್ತಾವುದೋ (ಗಾಡ್‌ನ ಕುರಿತ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರದ) ಭಾವನೆಗೆ ಶಬ್ದರೂಪ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯು – ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯು – ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಧಾನವಷ್ಟೆ. ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದ ವಿಕಾಸದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. [ಉದಾಹರಣೆಗೆ] ಮಾಹಿತಿಗಳ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು.

ನಾನು ಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದೆಂದರೆ: ಫ್ರೇಜರ್ ಹಾಗೂ ಅವನು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಯನ್ನು, ಅವನು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಫ್ರೇಜರ್ ತನಗೂ ಮತ್ತು ನಮಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಿರುವ 'ಘೋಸ್ಟ್' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಫ್ರೇಜರನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ ಅವನ ವಿವರಣೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು: 'ಆ ಅನಾಗರೀಕ ಜನರು, ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಂದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಶಿರಗಳು ಉರುಳಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.'

ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮ್ಯಾಜಿಕ್‌ನ ಅಂಶಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ 'ಘೋಸ್ಟ್' ಮತ್ತು 'ಶೇಡ್' (shade) ಪದಗಳ ಕುರಿತಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಇಂದು ನಾವು 'ಸೋಲ್' ಮತ್ತು 'ಸ್ಪಿರಿಟ್' (soul, spirit) ನಂಥ ಪದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಬ್ದ ಭಂಡಾರದ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಯ ಗೊಡವೆಗೂ ಹೋಗದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆದಿಮ ಮನುಷ್ಯನ [ಎಲ್ಲಾ] ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನಾನು ನಂಬಿರುವುದು. ಫ್ರೇಜರ್ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನು.

ನಾನು ಓದಿರುವ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಮಳೆಗಾಗಿ ಮಳೆಯ-ರಾಜನನ್ನು [ಅಥವಾ ಮಳೆಯ ದೇವತೆಯನ್ನು] ಮಳೆಗಾಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಳೆ-ರಾಜನು ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆಂದೇನಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ನಂಬಿದ್ದೆ ಆದರೆ, ಭೂಮಿಯು 'ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಬಾಡಿ, ಮರುಭೂಮಿಯಂತೆ ಬರಡೆದ್ದು' ಹೋಗುವ ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು [ಫ್ರೇಜರನು ಹೇಳುವುದನ್ನು] ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಜನರು ತಮ್ಮ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಳೆಯನ್ನು ತರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಿರುಬಿಸಿಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಳೆ-ರಾಜನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕಿತ್ತು. [ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ?] ಅಥವಾ, ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುವ ಕೆಲ ಹೊತ್ತಿನ ಮುಂಚೆಯಷ್ಟೆ ಜನರು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ.

ನಾನು ಯಾವುದಾದರು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪಗೊಂಡಾಗ, ನನ್ನ ಕೈಕೋಲಿನಿಂದ ನೆಲವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮರವನ್ನೋ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಗೆ ಕೋಪ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಡೆಯುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ಏನಾದರು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿ ನಾನು ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಾನು ನನ್ನ ಕೋಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವಷ್ಟೇ. ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು (Instinct-actionsಗಳೆಂದು) ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾನು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ನೆಲವನ್ನು ಒದೆಯುವುದರಿಂದ ಏನೋ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯು ಕೇವಲ ನೆರಳಿನ ಜೊತೆ ಗುದ್ದಾಡಿದಂತೆ. ಇಂತಹ ಅನವಶ್ಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಏನನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ, ಮರ ಅಥವಾ ನೆಲವನ್ನು ಕೈಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗು ಯಾರನ್ನಾದರು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮ್ಯತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯ [ತೋರಿಕೆಯ] ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಹೊರಟ ಕೂಡಲೆ, ನಾವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯು ಬಯಸುವುದು, ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಿವರಣೆಯೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಹಜ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು [ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೆಲವನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ನನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು] ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮನುಕುಲದ ಕೆಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳು ಮರಗಳನ್ನು [ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಓಕ್ ಮರಗಳನ್ನು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ] ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರು ಕಾರಣ ವಿರಲೇಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು (ಓಕ್) ಮರವು ಜೀವನದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಹಾಗೆ ಅವು ಒಂದಾಗಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಸ್ವ-ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ನಾಯಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಚಿಗಟವಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. (ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಚಿಗಟಗಳೇನಾದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದೇ ಆದರೆ ಆ ಆಚರಣೆಗಳು ನಾಯಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ).

ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿ

ಶಂಕರ್ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಬಿ. ಆರ್. ವಿ. ಐತಾಳ

ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವಿಧಾನವಾಗಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರಂಗನಿರ್ದೇಶಕರು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ, ನಟನಾಕೌಶಲ ಅಥವಾ ಅಭಿನಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಚ್ಚಾ ಮಾಲುಗಳಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಲಯಗಳಿಂದ ಬಂದ 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತೀಯ' ನಟರ ತಂಡವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಅಂತರ್‌ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ತೇಜನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಾದರೂ, ನಂತರ, ಪೂರ್ವದ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಕ್ಕೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದ ಪಾಟ್ರೀಸ್ ಪವೀಸ್ ಎಂಬಾತನು ಅದನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಭ್ಯತೆಯ ಅಥವಾ ಸಭ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ವಿನಿಮಯ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಅವನು ಮರಳುಗಡಿಯಾರ (ಹೊವರ್‌ಗ್ಲಾಸ್)ದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಮೇಲಿನ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಮರಳು ಒಂದು ಗಂಟೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡುವಿರುವ ಅಗಲ ಕಿರಿದಾದ ಜಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದು ಕೆಳಗಿನ ತಟ್ಟೆಗೆ ಸುರಿದುಹೋಗುವಂತೆ ರಚಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮರಳುಗಡಿಯಾರ):

ಮೇಲಿನ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ 'ಆಕರ'ವಾಗಿರುವಂತಹ ವಿದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅಥವಾ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಾಂದ್ರಘನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ ಅಗಲ ಕಿರಿದಾದ ಕತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಹಾದುಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜಗಳು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಪಿಂಡಿಗಟ್ಟಿದ ಮುದ್ದೆಯುಂಡೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸತುವಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಯಾದರೂ ಸರಾಗವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ತಟ್ಟೆಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗಿನ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ 'ಗುರಿ'. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಅದರ ಮೆಲುನಡೆಯ ಹರಿವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ಈಚೆಗೆ ಹಾದುಬಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕಾಳುಗಳು ಸರಿಸುಮಾರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲವೆ, ಕೆಲವಂಶ, ಈ 'ಗುರಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ ಗಮನಿಸುವಾತನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿದ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಸೋಸುಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದು, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ನವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದರೂ ಕೂಡ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಇದೊಂದೇ ಮಾದರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಭ್ಯ ನಡಾವಳಿಗಳ ವಿನಿಮಯವು ಮರಳುಗಡಿಯಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಅಚ್ಚರಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಂತೂ ಹೌದು. ಈ ಮಾದರಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಮ್ಮುಖ ಹರಿವನ್ನು ಮಾತ್ರ – 'ಆಕರ'ದಿಂದ 'ಗುರಿ'ಯೆಡೆಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯು 'ಗುರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ಪಾಟ್ರೀಸ್ ಪವೀಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಯೋಗವಿಧಾನಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆಯ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಡೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೇವಲ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಉಳಿಸುತ್ತವೆ. ರುಸ್ತುಮ್ ಭರೂಚ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ತಂತ್ರವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ನಂಬುಗೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತ ಕೊಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ -- ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ

ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ಬರಿಯ ಅರ್ಥಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ, ಅವರಿಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಕೊಳ್ಳುವ-ಮಾರುವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್, 'ಅನ್ಯ' ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು 'ತಿಳಿಯುವುದು' ಮತ್ತು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದ'ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ವ್ಯಾಪಾರ' ಮತ್ತು 'ಸುಲಿಗೆ'ಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಕಲಾವಿದರ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಅಡ್ಡಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೆ, ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಮೇಣ ಇವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಇದು ವಿಪರೀತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಆಳುವ ಸರಕಾರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್, ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯ ಯಾವ ಕಲಾವಿದರೂ ಇಂತಹ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ದ್ವಿಪಕ್ಷೀಯ ಅಥವಾ ಬಹುಪಕ್ಷೀಯ ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ -- ಭಾರೀ ಗಾತ್ರದ ಹಣಕಾಸಿನ ಬೇಡಿಕೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ಇಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಅಂಶಗಳ ಸರಳವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಸಹಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಬದಲು, ದಿಗಿಲು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ದೃಶ್ಯವೈಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ನಡೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾವಿನ ಸರಹದ್ದನ್ನು ತಲುಪಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಂಗಭೂಮಿಗೆ – ತಾನು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗದೆ, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸದೆ ಬೇರೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಸದ್ಯ ತಳವೂರಿ ನಿಂತಿರುವ ಯುರೋಪುಕೇಂದ್ರಿತ ಅಂತರ್

ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ಪ್ರಯೋಗಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಗಟ್ಟಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂಥ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ, 'ಆಕರ' ಮತ್ತು 'ಗುರಿ'ಗಳೆಂಬ ವಿಚಾರಗಳ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿದ ಪವೀಸ್‌ನ ಮಾದರಿಯ ಮರುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಬಹುದು. 'ಆಕರ'ಗಳಿಂದ 'ಗುರಿ'ಯೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಿಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸಮಾನ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವಂತಹ ಪಕ್ವ ಮನೋನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ತಾಳಬೇಕು. ಅಭ್ಯಾಸದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಆಕರ' ಮತ್ತು 'ಗುರಿ'ಗಳೆಂದು ಕೇವಲವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅದು ಸಾಧುವಲ್ಲ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಂತಹ ನಡೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಹಾನುವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆಯುತ್ತದೆ.

ನಾನು 'ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಯಸುವ, ದೇಹ - ಧ್ವನಿ - ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾದ 'ನಟನ ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೆಂಬ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಿಷಯವನ್ನು ಪವೀಸ್ ಮೊದಲಾದ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ವಕ್ತಾರರು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರು ಪರಿಗಣನೆಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರು ಮೂಲ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ನಟನ ದೇಹ, ಧ್ವನಿ ಹಾಗೂ ಅವನು ಚಿಂತಿಸುವ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆ -- ಇವು ಆತನ ತರಬೇತಿಯ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರ ಬಹುದು; ಹಾಗೆಯೆ, ಅದು ನಟನಿಂದ ನಟನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ನಟನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿವಿಶಿಷ್ಟ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ'ವೂ ಹೌದು. ಪೀಟರ್ ಬ್ರೂಕ್‌ನ 'ಮಹಾಭಾರತ'ವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಹೆಚ್ಚಿನಂಶ ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ – ನಟನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ದೇಹ - ಧ್ವನಿ - ನಟನೆ - ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಿಶಿಷ್ಟ ತರಬೇತಿಯನ್ನು, ಆತನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿನಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿ, ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಮರುರೂಪ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರಯೋಗ / ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಭಿನಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರ ಎರಕ ಹೊಯ್ದುವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತು - ನಡೆ - ನಡಾವಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಬೇರೆಯದಾದ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ನಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ 'ಮಾತಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ತಮ್ಮ 'ಅಭಿನಯ ಸಂಸ್ಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ತಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಅಭಿನಯ ಶೈಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡಿಲ್ಲ'ವೋ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ 'ಆಕರ'ದಿಂದ 'ಗುರಿ'ಯೆಡೆಗೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣದ ನಡೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ, ಹಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ಆಯಾಮಗಳ ಒಂದು ಬಹುಮುಖೀ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಒಡನಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸಹ-ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಹ-ಅಸ್ತಿತ್ವ ದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಟನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನ ನಡೆಸಬಲ್ಲ; ಮತ್ತು, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲು ನೇರವಾಗಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ನಟರ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪೋಷಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಟರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಇನ್ನೊಂದರೆಡೆಗೆ ಹಾರಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ನಾಲ್ಕು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರತ್ನಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹವರ್ತಿ ವಿಚಾರ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನಟರನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ.

ಕೃಪೆ: ಪಿ. ಟಿ. ನೋಟ್ಸ್

ಪೃಥ್ವೀ ಥಿಯೇಟರ್‌ನವರ ನ್ಯೂಸ್ ಬುಲೆಟಿನ್

ಚೇರ್ಕಾಡಿ ಉವಾಚ

ದೇವರನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಜನ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚುಮಾಡಿ, ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥ ಭಾವನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಕಾರ, ದೇವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲುಬುಡದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ನಾನು ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಹೋಗಿ ಕೈಮುಗಿದು ಸಂಪತ್ತು ಅಥವಾ ವರಗಳನ್ನು ಬೇಡಿದವನಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನಾಥನಂತೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಹಿತ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದವನು. ಬಡತನದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಶರೀರ ಶ್ರಮದ ಮೇಲೆ ನಂಬುಗೆಯಿರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ತನ್ನಿಂತಾನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನೀರು, ನೆಲ, ಬಿಸಿಲು, ಮಳೆ ಹವಾಗುಣಗಳ ಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಫಲರಾಗಬಹುದು. ನನ್ನ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವರು ಹುಸಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಕೈ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜೀವಜಂತುಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಹಾಗಾಗಿದೆ. ಮಾತುಬಾರದ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಸುಖದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಮಾತು ಬರುವ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರಸರಿದು ಕಷ್ಟ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಸುಖ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಸುಲಭ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ದುರಾಶೆಯಿಂದ, ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟು ಜಾಸ್ತಿ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಡವರು ಕೈಮುಗಿದು ಚಿಲ್ಲರೆ ದುಡ್ಡು ಕಾಣಿಕೆ ಹಾಕಿ ನನ್ನ ಬಡತನ ಹೋಗಲಾಡಿಸು ಎಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವರೆದುರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಖಾಯಂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿರಿವಂತರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ನವೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ದೂರದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುವುದು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಹೆಸರುವಾಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ ಅನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದವರು ಬಹಳ ಜನ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೊತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಪೂಜೆ ನೆಲ, ಜಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಸಿವು ನೀಗಲು ಹಣ್ಣುಕೊಡುವ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅಲ ಫಲ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದರೆ, ತನ್ನಿಂತಾನೆ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲಾ ಸುಖಪಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಬೀಜ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಕೀಟಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೀಜ ಮೊಳಕೆ ಬಂದು ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಜಯ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ನಾನು ಕೂಡ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ವಿನೋಬರ ಪ್ರಭಾವ ನನ್ನ ಯೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸತೊಡಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಅವಲಂಬನೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವರಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಸರಳ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ತೃಪ್ತಿ ನನಗಿದೆ. ನನಗೆ ದೇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಆಧಾರ: 'ಕೃಷಿಪಂಡಿತ ಚೇರ್ಕಾಡಿ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು'
ಕೃಪೆ: ಭಾರತೀಯ ವಿಕಾಸ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮಣಿಪಾಲ)

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ
ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು:

ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಲಿಯಮ್ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಎರಡು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು: ೨೦೦೯ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೨ರಿಂದ ೧೫ರವರೆಗೆ 'ಎ ಮಿಡ್‌ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್' (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಕೆ.ಎಸ್. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್; ನಿರ್ದೇಶನ: ಓಂಕಾರ್ ಕೆ.ಆರ್.) ಮತ್ತು ೨೦೧೦ರ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೨ರಿಂದ ೧೫ರವರೆಗೆ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ; ನಿರ್ದೇಶನ: ಮಹದೇವ ಹಡಪದ). ಈಗ, ಶಂಕರ್ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ್ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿ ನಾಟಕಕಾರ ಓಟಾ ಶೋಗೋ ಅವರ 'ನೀರಿನ ತಾಣ' ಎಂಬ ನಾಟಕದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಫೆಬ್ರುವರಿ ೨ರಂದು ಮುಂಬೈನ ನಟಿ ಜ್ಯೋತಿ ಡೋಗ್ರಾ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ 'ದಿ ಡೋರ್ ವೇ' ಎಂಬ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು; ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೦ರಂದು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಮೇಳದವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ 'ಭೀಷ್ಮವಿಜಯ' ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ
ರಂಗನಟಿ
ಶ್ರೀಮತಿ ಚಿಂದೋಡಿ ಲೀಲಾ
ಬರಹಗಾರ
ಶ್ರೀ ಬಿ. ವಿ. ವೈಕುಂಠರಾಜು
ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಕಲಾವಿದ
ಯಡ್ರಾಮನಹಳ್ಳಿ ದೊಡ್ಡಭರಮಪ್ಪ
ಮತ್ತು
ಕೃಷಿಋಷಿ
ಶ್ರೀ ಚೇರ್ಕಾಡಿ ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾಯರು
ಇವರಿಗೆ
ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ.

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ
ಬೇಸಿಗೆ ರಂಗತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರ – ಮೇ/ಜೂನ್ ೨೦೧೦
ಪ್ರಕಟಣೆ : ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ

ಕಳೆದ ಎರಡೂವರೆ ದಶಕಗಳಿಂದ ರಂಗತರಬೇತಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರವು ಇದೇ ೨೦೧೦ ಮೇ ೧೧ರಿಂದ ಜೂನ್ ೫ರ ವರೆಗೆ ಮೂರು ವಾರಗಳ ರಂಗತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದರ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ೧೮ ರಿಂದ ೩೫ ವರ್ಷದ ನಡುವಿನ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ವರೆಗೆ ಓದಿದ ಯಾರೂ ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

೨. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಶಿಬಿರ ಶುಲ್ಕ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶಿಬಿರದ ಅವಧಿಯ ಊಟವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗಶಃ ವೆಚ್ಚವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ರೂ. ೧೦೦೦ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಯೂ ಪಾವತಿಸಬೇಕು.

೩. ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ; ಅರ್ಜಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಶ್ರೀ ಎಸ್. ರಘುನಂದನ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲದೆ ಆಹ್ವಾನಿತ ಗಣ್ಯರು ತರಬೇತಿ ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಜತೆಗೆ ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನುರಿತ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಂದ ರಂಗನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾವಧಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಅಭಿನಯ ವ್ಯಾಯಾಮಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ದಾರ್ಢ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಆಸಕ್ತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ನೀನಾಸಮ್‌ನಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪತ್ರವನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತುಂಬಿ ದಿನಾಂಕ ೨೦ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೧೦ರೊಳಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಜಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದವರಿಗೆ ದಿನಾಂಕ ೩೦ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೧೦ರೊಳಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ :
ಸಂಚಾಲಕರು, ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ,
ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೭ ೪೧೭
ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೦೮೧೮೩ – ೨೬೫೬೪೬

ಮಾತುಕತೆ ೯೩

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಸ್ವ್ಯಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೧೦ ವರ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆ ಒಂದು

೧.	**ಭಾಷೆಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ದಾರಿಗಳು**	
	ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.	ಪುಟ ೧
೨.	**ಒಂದು ಕಾವ್ಯ-ಸಂವಾದ**	
	ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ	ಪುಟ ೧೧
	ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೧: ಒ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ	ಪುಟ ೧೬
	ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೨: ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್	ಪುಟ ೧೬
	ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ೩: ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ	ಪುಟ ೧೭
೩.	**ಫ್ರೇಸರ್‌ನ ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೊ: ಒಂದು ಟೀಕೆ**	
	ಲುಡ್‌ವಿಗ್ ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟೈಯ್ನ್	ಪುಟ ೨೨
೪.	**ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿ**	
	ಶಂಕರ್ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ್	ಪುಟ ೩೨
೫.	**ಚೇರ್ಕಾಡಿ ಉವಾಚ**	ಪುಟ ೩೭
೬.	**ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು**	ಪುಟ ೪೯

MAATHUKATHE FEBRUARY 2010 (YEAR 24 ISSUE 1)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

← second cover

Third cover →

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲೊದಗಿದ ಘಟವು: ಕರ್ನಾಟಕದ ನಿನ್ನೆಗಳು (ಇತಿಹಾಸ - ಮನು ದೇವದೇವನ್)	ರೂ. ೧೧೫
ಆರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕತೆಗಳು (ಅನು: ಮಾಧವ ಚಿಪ್ಪಳಿ)	ರೂ. ೮೦
ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮುಖಾಂತರ (ಲೇಖನ ಸಂಕಲನ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.)	ರೂ. ೧೫೦
Community and Culture: Selected Essays by K.V. Subbanna; edited by N. Manu Chakravarthy	Rs. 495
ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು (ಬಿಮಲ್ ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್ ಅವರ 'ದಿ ವರ್ಡ್ ಎಂಡ್ ದಿ ವರ್ಲ್ಡ್' ಅನುವಾದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ)	ರೂ. ೧೨೦

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನೆನಪಿನ ಮೊದಲ ಓದು ಮಾಲಿಕೆ

(ಹದಿನೈದು ಪುಸ್ತಕಗಳ ೩ನೆಯ ಕಂತು: ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೯)	ರೂ. ೯೦೦
ಬಿಡಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು:	
ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಪ್ರವೇಶ	ರೂ. ೭೫
ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣ ಪ್ರವೇಶ	ರೂ. ೭೫
ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ನಾಗೇಶ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು	ರೂ. ೭೫
ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು	ರೂ. ೭೫
ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ 'ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ'	ರೂ. ೭೫